

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَنِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق

ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل

شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي

المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ متقى الله نراه

صيب الرحمة وأفاض عليه مجاله

الاحسان والنعمة آمين



الجزء الثاني عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولاه

لهيأة التراث العربي

مطبعة - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ الدابة اسم لكل حيوان ذى روح ذكر آكل أو أنثى عاقلا أو غيره ، مأخوذ من الديدب وهو فى الأصل المشى الخفيف ومنه قوله :

زعمتنى شيخا ولست بشيخ إنما الشيخ من يدب ديبا .

واختصت فى العرف بذوات القوائم الأربع وقد تخص بالفرس ، والمراد بها هنا المعنى اللغوى بانفاق المفسرين أى وما من حيوان يدب على الأرض إلا على الله تعالى غذاؤه ومعاشه ، والمراد أن ذلك كالواجب عليه تعالى إذ لا وجوب عليه سبحانه عند أهل الحق كما بين فى الكلام ، فكلمة (على) المستعملة للوجوب مستعارة لاستعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتبتين ، وذكر الامام أن الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان على معنى أنه باق على تفضله لكن لما وعده سبحانه وهو جل شأنه لا يخل بما وعده صورته بصورة الوجوب لفائدتين : التحقيق لوصوله . وحمل العباد على التوكل فيه ، ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بأنه سبحانه المسبب لها فى الخبر « اعقل وتوكل » وجاء « لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله تعالى وأجلوا فى الطلب » ولا ينبغي أن يعتقد أنه لا يحصل الرزق بدون مباشرة سبب فانه سبحانه يرزق الكثير من دون مباشرة سبب أصلا ، وفى بعض الآثار « إن موسى عليه السلام عند نزول الوحي تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه صخرة فاضربت الصخرة وخرجت صخرة ثانية فضربها فخرجت ثالثة فضربها فانشقت عز دودة كالذرة وفى قهاشى يجرى يجرى الغذاء لها وسميها تقول : سبحانه من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكانى ويدكرنى ولا ينسانى » وما أحسن قول ابن أذينة :

لقد علمت وما الإشراف من خلقى إن الذى هو رزقى سوف يأتينى

أسمى إليه فيعيننى تطلبه ولو أقسمت أمانى لا يعيننى

وقد صدقه الله تعالى فى ذلك يوم وفد على هشام فقرعه بقوله هذا فرجع إلى المدينة فندم هشام على ذلك وأرسل بجائزته إليه ، وبقرّب من قصته قصة الثقفى مع عبيد الله بن عامر خال عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة حكاهما ابن أبى الدنيا ونقلها غير واحد ، وقد ألقى أمر الاسباب جدّا من قال :

مثل الرزق الذى تطلبه مثل الظل الذى يمشى معك

أنت لا تدركه متبعا وإذا وليت عنه تبعدك

وبالجملة ينبغي الرثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فاشاء كان وما لم يشأ لم يكن (واحتج أهل السنة)
بالآية على أن الحرام رزق وإلا فمن لم يأكل طول عمره لإلزام الحرام يلزم أن لا يكون مرزوقاً وجيباً بهذا
بمجرد فرض إذ لا أقل من التغذي بلين الأم مثلاً وهو حلال على أن المراد أن كل حيوان يحتاج إلى الرزق إذا
رزق قائماً رزقه من الله تعالى وهو لا ينافي أن يكون هناك من لا رزق له كالتغذي بالحرام، وكذا من لم يرزق
أصلاً حتى مات جوعاً، وروى هذا عن مجاهد وقد تقدم الكلام في ذلك •

(ويعلم مستقرها) موضع قرارها في الاصلاب (ومستودعها) موضعها في الارحام وما يجري مجراها
من البيض ونحوه ، فالمستقر والمستودع اسما مكان، وجوز فيهما أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم
مفعول لتمدى فعله، ولا يجوز في المستقر ذلك لأن فعله لازم، والاول هو الظاهر، وإنما خص كل من الاسمين
بما خص به من المحل - كما قال بعض الفضلاء - لأن النطفة مثلاً بالنسبة إلى الاصلاب في حينها الطبيعي ومنشأها
الخلق، وأما بالنسبة إلى الارحام مثلاً فهي مودعة فيها إلى وقت معين، وعن عطاء تفسير المستقر بالارحام والمستودع
بالاصلاب وكأنه أخذ تفسير الاول بذلك من قوله سبحانه : (ونقر في الارحام ما نشاء) ، وجوز أن يكون
المراد بالمستقر مساكنها من الارض حيث وجدت بالفعل، وبالمستودع محلها من المواد والمقار حين كانت بعد
بالقوة، وهذا عام لجميع الحيوانات بخلاف الاول إذ من الحيوانات ما لم يستقر في صلب كالنكون من عفوة الارض
مثلاً، ولعل تقديم محلها باعتبار حالتها الاخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة في الارض، والمعنى
على ما قيل : ما من دابة في الارض إلا يرزقها الله تعالى حيث كانت من أماكنها يسوقه اليها ويعلم موادها المختلفة
المندرجة في مراتب الاستعدادات المتفاوتة المتطورة في الاطوار المتباينة ومقارها المتنوعة يفيض عليها في كل
مرقة ما يليق بها من مبادئ وجودها وكالاتهم المتفرعة عليها، ولا يغفل عن حسن إلا أن فيه بعداً ، وأخرج عبد الرزاق
وجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن مستقرها حيث تأوى ومستودعها حيث تموت ، وتعقب بأن تفسير
المستودع بذلك لا يلائم مقام التكفل بأرزاقها ، وقد يقال : لعل ذلك إشارة إلى نهاية أمد ذلك التكفل ، وفي
خبر ابن مسعود رضي الله تعالى عنه إشارة إلى ما هو كالمبدأ له أيضاً، فقد أخرج عنه ابن جرير والحاكم وصححه
أنه قال : مستقرها الارحام، ومستودعها حيث تموت، فكانه قيل : إنه سبحانه متكفل برزق كل دابة ويعلم مكانها
أول ما تحتاج إلى الرزق ومكانها آخر ما تحتاج اليه فهو سبحانه يسوقه اليها ولا بد إلى أن ينتهي أمد احتياجها،
وجوز في هذه الجملة أن تكون استئنافاً بياناً وأن تكون معطوفة على جملة (على الله رزقها) داخلة في حيز (إلا)
وعليه اقتصر الاجتهادى •

(كل في كتب مبين ٦) أي كل واحد من الدواب رزقها ومستقرها ومستودعها، أو كل ما ذكر وغيره
مثبت في اللوح المحفوظ البين لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام، أو المظهر لما أثبت فيه للناظرين ، والجملة
- على ما قال الطيبي - كالتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق كمن أقر بشئ في ذمته ثم كتب عليه صكاً ، وفي الكشف
إن الاظهر أنها تحقيق للعلم وكأنه تعالى لما ذكر أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أرده بما يدل على عموم علمه ، ثم
أتى سبحانه بما يدل على عظيم قدرته جل شأنه من قوله تبارك وتعالى :

(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) تقريراً للتوحيد لأن من شمل علمه وقدرته هو الذي

يكون إلها لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتأكيذاً لما سبق من الوعد والوعيد لأن العالم القادر يرحى ويخشى، رجوز أن تكون الآية تقريراً لقوله سبحانه : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) وما بعدها تقريراً لقوله سبحانه : (وهو على كل شئ قدير) وفيه بعد ، و كأن المراد بخلق السموات والارض الخ خلقهما وما فيهما ، أو تجعل السموات مجازاً عن الملوكات فتشملها وما فيها ، وتجعل الارض مجازاً بمعنى السفليات فتشملها وما فيها من غير تقدير ، واحتيج لذلك لاقتضاء المقام زيادة وإلا فخلقهما في تلك المدة لا ينافي خلق غيرهما فيها ، والمراد باليوم الوقت مطلقاً لا المتعارف إذ لا يتصور ذلك حين لا شمس ولا أرض ، وقيل أريد به مدة زمان دور المحمد المسمى بالعرش دورة تامة ، وإلى ذهب الشيخ الأكبر قدس سره ، وقد عدلت حاله فيما تقدم ، وقيل : غير ذلك . وفي عدم خلقهما دفعة كما علمت دليل - كما قال غير واحد - على كونه سبحانه قادراً مختاراً مع ما فيه من الاعتبار للنظر والحث على التأنى في الأمور ، وقد تقدم ما قيل في وجه تخصيص هذا العدد دون الزائد عليه كالسبعة أو الناقص عنه كالخمس للخلق ، ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر ، وإيثار صيغة الجمع في السموات لاختلافها بالأصل والذات دون الأرض ، وإن قيل : إنها مثل السماء في كونها سباعاً طابقاً بين كل أرض وأرض مسافة وفيها مخلوقات ، بذلك فسر قوله سبحانه : (ومن الأرض مثلهن) والكثير على أن الأرض كرة واحدة منقسمة إلى سبعة أقاليم وحملوا الآية على ذلك .

(وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) عطف على جملة خلق مع ضميره المستتر أو حال من الضمير بتقدير قد على ما هو المشهور في الجملة الحالية الماضية من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة ، والمضى المستفاد - من أن - بالنسبة للحكم لا للتكلم أى كان عرشه على الماء قبل خلقهما وهو الذى يقتضيه كلام مجاهد ، وبه صرح الفاضل البيضاوى ، ثم قال : لم يكن حائل بينهما أى العرش والماء لأنه كان موضوعاً على متن الماء ، واستدل به على إمكان الخلاء ، وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم انتهى ، وكذا صرح به العلامة أبو السعود مفتى الديار الرومية لكنه قال : ليس تحت - يعنى العرش - شئ غيره أى الماء سواء كان بينهما فرجة ، أو موضوعاً على متنه كما ورد في الانرفلا دلالة فيه على إمكان الخلاء كيف لا ولو دل لدل على وجوده لا على إسهانه فقط ولا على كون الماء أول ما حدث في العالم بعد العرش وإنما يدل على أن خلقهما أقدم من خلق السموات والارض من غير تعرض للنسبة بينهما انتهى ، ولا يخفى ما بين القاضى والمقتضى من المخالفة ، والاكترون على أن الحق مع المقتضى كما استعمله إن شاء الله تعالى وانتصر بعضهم للقاضى بأنه لو كان موضوعاً على متن الماء للزم قبل خلق تمام العالم أحد الأمور الستة : إما خروج الماء عن حيزه الطبيعى ، أو خروج العرش عن حيزه الطبيعى ، أو تخلخل الماء ، أو نموه أو تخلخل العرش ، أو نموه ، وحين خلق العالم أحد الأمور الخمسة : إما حركة العرش بالاستقامة إلى حيزه الطبيعى ، أو تكاثف الماء ، أو ذوبوله ، أو تكاثف العرش ، أو ذوبوله ، وهذه الأمور باطلة كما لا يخفى على من تدرب في الحكمة ، ويجعل الامكان في كلامه على الامكان الوقوعى ، أو يراد به الامكان الذاتى وبالخلاء الخلاء في عالمنا هذا فانه المتنازع فيه فكأنه قيل واستدل به على أن الخلاء في عالمنا ممكن بالامكان الذاتى وتوجيه الاستدلال به حيث قد على ذلك هو أن الخلاء قبل عالمنا هذا كان واقعاً ووقوع شئ في وقت من الاوقات دليل على إمكانه الذاتى في جميع الاوقات فان ثبوت الامكان للممكن واجب فالممكن في وقت ممكن في وقت آخر كما حققه شارح حكمة العين ، ووجه الدلالة على أن الماء أول

حادث بعد العرش أن كل جسم بسيط فله مكان طبيعي وأن المكان من لوازم وجود الجسم فان الفاعل إذا أوجد الجسم أوجده لا محالة في مكان كما صرحوا به في المكان للتخفيف من الاجسام هو الفوق، وللثقل التثقل على حسب الثقل والخفة وتحددتهما إنما هو بالفلك الاعظم فوجود الماء في جوف العرش يتوقف على وجود مكانه المتوقف على وجود العرش فيتأخر عنه حدوثا ولا يتخفى ما في هذا الوجه من النظر، ولا أقل من أن يقال لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى العرش والماء معاً على أنه قد جاء في بعض الآثار ما هو ظاهر في أن الماء كان مخلوقاً قبل العرش فقد أخرج الطيالسي وأحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الاسماء والصفات وغيرهم عن أبي رزين العقيلي قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والارض؟ قال: كان في عماء ماتحته هواء، وفوقه هواء، وخلق عرشه على الماء وقال بعض في بيان وجه ذلك: أنه لما كان معنى كون العرش على الماء أنه موضوع فوقه لا تماسه وأن خلق السموات والارض إنما كان بعدهما اقتضى ذلك أن العرش مخلوق قبل وأن الماء أول حادث بعده وهو من غوى الخطاب، وقوله: لأنه كان موضوعاً الخ لأن سياقه لبيان قدرته تعالى يقتضيه وفيه ما فيه كالايتني، وتعقب بعض فضلاء الروم ما ذكر أو لا بأن حاصله أن الشق الثاني من الشقين المذكورين في كلام العلامة الثاني مستلزم لاحد أمور تقرر في علم الحكمة بطلانها فيتمين الاول منهما وهو الذي ذهب اليه العلامة الاول، وهو إنما يتم أن لو كانت المقدمات المذكورة في إبطال تلك الامور يقينية وهو ممنوع فإن أكثرها مبنى على أصول الفلاسفة، وقديين القاضي نفسه بطلان أكثرها في الطوائع وهو إنما يراعى القواعد الحكمية إذا لم تكن مخالفة للقواعد الاسلامية على أن في كلام ذلك المنتصر خلا من وجوه: الاول أن قوله: يلزم إما خروج الماء عن حيزه الطبيعي الخ يقال في جوابه: أنه يجوز أن يخرج الماء عن حيزه الطبيعي وذلك غير محال وأن كان خروجه بنفسه بطريق السيلان عن حيزه الطبيعي محالاً، ويشهد لذلك أنهم ذكروا أن الماء لثقله الاضافي يقتضى أن يكون فوق الارض والارض لثقلها الحقيقي تقتضى أن تكون معمولة بأسرها فيه بحيث يمكن أن يفرض في جوفها نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إلى سطح الماء متساوية من جميع الجهات مع أن الامر اليوم ليس كذلك لانكشف ربع شمال من الارض، وانحسار الماء عنه إما بسبب قرب الشمس في الجنوب إلى الارض عند كونها في الحضيض بقدر ثخن المتمم المحوى كما قيل أو لامر آخر يعلمه الله تعالى، الثاني أن ما ذكره من استحالة تناخل الماء ممنوع عندهم أيضاً، ما يقال: إن القول بالتناخل لا يتصور في البسائط الحقيقية للزوم تركيب ما فيه مدفوع. فقد صرح في حكمة ائمة وشيوخهم بأن التناخل الحقيقي - وهو أن يزداد مقدار الجسم من غير أن يزداد عليه شيء من خارج - ممكن، وحققه سيد المحققين في حواشيه بأن الجسم سواء كان مركباً من الهيولى والصورة أو لم يكن يمكن التناخل والتكاثف فيه لان مقدار الجسم زائد عليه والجسم من حيث هو لا مقداره في ذاته فنسبته إلى جميع المقادير على السواء فأمكن أن يتصف بأكثر مما هو منتصف به أو أصغر، وأيضاً الجسم متصل واحد والمقدار زائد عليه والجسم البسيط جزؤه يساوى كله فإذا اتصف الكل بمقدار خاص فجزؤه إذا انفرد وجب أن يكون قابلاً للاتصاف بذلك المقدار والكل بالعكس ضرورة تساوى التماثلات في الاحكام، وحينئذ يتحقق إمكان ذلك، والثالث أن التوجيه بحمل الامكان على الامكان الذاتي الخ منطوق فيه إذ لا يلزم من وقوع شيء في وقت من الاوقات إلا إمكان وجوده في ذلك الوقت وإن كان ذلك الامكان مستمرّاً واجباً في جميع الاوقات، فقوله: إن ثبوت الامكان للممكن واجب، فالممكن في وقت ممكن في كل وقت

إن أراد به أن إمكانه أمر ثابت له في كل وقت على أن قوله في كل وقت ظرف للإمكان فهو مسلم لكن اللازم منه أن يكون ذلك الشيء متصفاً بالإمكان إمكاناً مستمراً دائماً غير مسبوق بعدم الاتصاف ولا سابق عليه ولا يلزم منه أن يكون وجوده في كل وقت ممكناً لجواز أن يكون وجود الشيء في الجملة ممكناً إمكاناً مستمراً ولا يكون وجوده في كل وقت ممكناً بل يمنع ولا يلزم من هذا أن يكون الشيء من قبيل المستعزمات دون الممكنات فإن إمكان الشيء ليس معناه جواز اتصافه بجميع أنحاء الوجود بل معناه جواز اتصافه بوجود ما في الجملة فيكون في إمكان الشيء جواز اتصافه بالوجود الواقع في وقت، والممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه، وإن أراد أنه يمكن الوجود في كل وقت على أن يكون في كل وقت ظرفاً للوجود فهو ممنوع ولا يتفرع على كون ثبوت الإمكان للممكن واجباً، فإنه قد حقق المحقق الدواني في بعض تصانيفه أن إمكان الممكن وإن كان مستمراً في جميع الأزمنة لا يستلزم إمكان وجود ذلك الممكن في تلك الأزمنة، وعلى هذا اعتمد المتكلمون في الجواب عن استدلال الفلاسفة على قدم العالم بأنه يمكن الوجود في الازل وإلا لزم الانقلاب وهو محال بالضرورة، وقدرة الباري تعالى أزلية بالاتفاق فلو كان العالم حادثاً لزم ترك الجود وهو إقاضة الوجود وما يتبعه من السمكالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم (وحاصل الجواب) أن قولكم العالم يمكن الوجود في الازل إن أردتم به أنه يمكن له الوجود الازل على أن يكون في الازل متعلقاً بالوجود فهو ممنوع لجواز أن يكون وجوده في الازل ممكناً، وإن أردتم به أن إمكان وجوده في الجملة مستمر في الازل على أن يكون نظراً متعلقاً بالإمكان فلم، ولا يلزم أن يكون وجود العالم في الازل ممكناً لجواز أن يكون وجوده في الازل مستحيلاً مع أنه في الازل متصف بإمكان وجوده فيها لا يزال، وهذا ما يقال إن أزلية الإمكان لا تستلزم إمكان الأزلية، وما قيل في إثبات الاستلزام إن إمكانه إذا كان مستمراً في الازل لم يكن هو في ذاته مانعاً من قبول الوجود في شيء من أجزاء الازل فيكون عدم منعه منه أمراً مستمراً في جميع تلك الأجزاء، فإذا نظر إلى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها بدلاً فقط بل معاً أيضاً، وجواز اتصافه في كل منها هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الازل بالنظر إلى ذاته فأزلية الإمكان مستلزمية لإمكان الأزلية صحيح إلى قوله: لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها فإنه إن أراد أن ذاته لا يمنع في شيء من أجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بأن يكون قوله في شيء منها متعلقاً بعدم المنع فيكون معناه أنه لا يمنع في شيء من أجزاء الازل من الوجود بعده فهو بعينه أزلية الإمكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازل الذي هو إمكان الأزلية، وإن أراد به أن ذاته لا تمنع من الوجود في شيء من أجزاء الازل بأن يكون الجاز متعلقاً بالوجود فهو بعينه إمكان الأزلية، والنزاع إنما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب، وليت شعري كيف صدر هذا الكلام من قائله مع أن من الموجودات ما هو إني الوجود كبعض الحروف ومع التصريح بأن ماهية الزمان تقتضي لذاتها عدم اجتماع أجزائها وتقدم بعضها على بعض إذ يلزم منه إمكان وجود كل من تلك الأجزاء في الازل نظراً إلى ذاته، وتامم الكلام في ذلك يطلب من شرح المواقف وحواشيه.

وأورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا لأنه المتنازع فيه أنه صرح غير واحد بأن المتنازع فيه إنما هو الخلاء داخل العالم وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما بناءً على كونه متقدراً

قطعا، وأما الخلاء خارج العالم فتفق عليه إذ لا تقدر هناك بحسب نفس الامر بفالنزاع إنما هو في التسمية بالبعد،
فالفلاسفة يقولون حقه أن لا يسمى بعداً ولا خلاءً، والمتكلمون يسمونه بعداً وهو ما ولا شك أن عالم كون
العرش على الماء من داخل العالم فالخلاء فيه داخل في المتنازع فيه، وقد نص عليه أيضاً بعض المتأخرين هـ
ومن الناس من اعترض على قوله: إنه لو كان موضوعاً على متن الماء، لزم أن الخ بآن الأمور التي يلزم أحدها ذلك التقدير
- وهي فاسدة - أكثر مما ذكر وسود وجه القرطاس ببيان ذلك وهو مما لا يحتاج إليه بل ولا يعول عليه، وزعم البعض
أن ما راعاه القاضي في هذا الفصل ليس شيء منه مخالفاً للقواعد الإسلامية، وروست له نفسه أن يخرج الماء
عن حيزه بما لا يجوز لأن الله سبحانه إن كان موجياً بالذات فلا يتصور الإخراج منه سبحانه لأن نسبته إليه
على السوية بحسب الأوقات فلا يمكن كونه قاصراً في بعض دون بعض، وإن كان مختاراً يقال: إن ذلك الخروج
يتمتع في نفسه وهو سبحانه لا يفعل الممتع ولا تتعاق قدرته به، وكذا يقال في التخلخل والتكاثف، ويجوز أن
يكون بالطبع وإلا لسكانا دائمين لأن مقتضى الذات لا يتخلف عنه، ومن ذهب إلى امتناعهما الاصفهانى في شرح
حكمة المطالع ثم تكلم منتصراً لنفسه، وللقاضي بما لا يسم ولا يبغي، وقال ابن صدر الدين بعد نقل كلام العلامةتين:
قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام أن ليس لمجموع كرات العناصر بالنسبة إلى الفلك الأعظم الذي هو المراد
بالعرش قدر محسوس فلا يتصور كونه موضوعاً على متن كرة الماء، فإن ذلك إنما يكون إذا كان عظم كرة
الماء بحيث يملأ جوف العرش بما يحده مفرده وإلا لم يكن موضوعاً على متنه الذي هو عبارة عن السطح
المحده بل إما أن لا يتماس أصلاً أو يتماس بنقطة على ما يشهد به التخيل الصحيح، وكيف يتصور كونه مالئاً
له وهو الآن لم يتلى إلا بالسماوات والأرض والكرسى والعناصر بحملتها، وليس لك أن تقول: لعل الماء في
ابتداء الخلقة قد كان على هذا المقدار الصغير الذي الآن عليه فتخلخل إلى حيث ملاء جوفه لامتناع الخلاء،
فلما خلق سائر الأجرام العلوية والسفلية عاد بطبعه إلى ما تراه لا نأقول: التخلخل عبارة عن ازدياد مقدار
الجسم من غير أن ينضم إليه شيء فيستدعي حركة أيديته وهي تستدعي وجود فضاء خال عن الشاغل وهو المراد
بالخلاء، وكذا ليس لك أن تقول: فليكن في ابتداء الخلقة عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش وتكاثف بعد
خلق سائر الأجرام إلى هذا المقدار الصغير لا نأقول أيضاً: التكاثف الذي هو عبارة عن انتقاص مقدار الجسم
من غير أن ينقص منه شيء سببه على ما تقرر عندهم أمران: أحدهما التخلخل السابق العارض له بما يوجهه فإذا
زال ذلك العارض عاد بطبعه إلى مقداره الأول كما في المد والجزر، وفي الصورة المذكورة لا يتصور هذا لأن
المفروض أنه خلق ابتداءً عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش فكيف يتصور أن يتخلخل بعارض حتى يعود
عند زواله إلى مقداره الطبيعي الصغير وهو ظاهر، وثانيهما الانجماد باستيلاء البرودة الشديدة، وهذا أيضاً
لا يتصور ههنا أما أولاً فلا أن الماء المنعقد جداً وإن كان أصغر مقدراً منه غير منعقد لكنه لا إلى مرتبة لا يكون
له قدر محسوس بالنسبة إلى مقداره الأول بل يقرب منه في الحس كما يشاهد في المياه المنعقدة ولا قدر لكرة
الماء الموجود الآن بالنسبة إلى الخالي جوف العرش وهذا مثل أن ينعقد البحر فيصير كالعدسة ولا ياتزمه عاقل هـ
وأما ثانياً فلا أن كرة الماء على ما يشاهد غير متجمدة بل باقية على طبيعتها من الذوبان، فإن قلت: بقي على
تقدير كون الماء في ابتداء الخلقة عظيم المقدار مالئاً لجوف العرش احتمال آخر وهو أن يفرض بعض أجزاء
هذه الكرة العظيمة ويحمل مادة لسائر الأجرام السماوية والأرضية كما في سورة انقلاب بعض العناصر إلى بعض هـ

ويؤيده ماورد في الاثر من أن العرش كان قبل خلق السموات والأرض على الماء، ثم أنه تعالى أحدث في الماء اضطراباً فزبد فارتفع منه دخان وبقي الزبد على وجه الماء فخلق فيه البيوت فصار أرضاً، وخلق من الدخان السموات، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) قلنا: إن هذا الاحتمال غير واقع أما على تقدير تركيب الجسم من الهيولى والصورة على ماذهب إليه المشاءون من انفلاسة فلان هيولى العناصر وإن كانت واحدة بالشخص قابلة لأن يتوارد عليها صور العناصر بواسطة استعدادات متعاقبة تعرض إلا أن هيولى كل فلك مخالفة لهيولى فلك آخر لا تنقل إلا الصورة التى حصلت فيها، وأما على تقدير تركيبه من الجواهر الفردة على ما هو مذهب أهل الحق فلاشك في مخالفة الحقائق عند محققى المتأخرين على ما صرحوا به، فإى تركيب منه الماء لا يجوز أن يتركب منه سائر الاجسام، وأما ماورد في الاثر وأشارت إليه الآية من جعل الدخان المرتفع من الماء مادة للسموات فصرّوف عن ظاهره إذ الدخان أجزاء نارية خائضتها أجزاء صغار أرضية تطلقت بالحرارة ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر، فقبل خلق السموات والأرض بما فيها لم تكن نار وأرض، فمن أين يتولد الدخان؟ وكذا إن أريد بالدخان البخار لانه أجزاء هوائية ما رجتها أجزاء صغار مائية تطلقت بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس أيضاً حيث لا هواء لا بخار، ولهذا قال القاضى في تفسير (وهي دخان): أمر ظلماني، ولعله أراد به مادتها أو الاجزاء المتصغرة التى ركبت منها: ومن هنا ظهر أن ما فى الاثر لا يؤيد كون العرش موضوعاً على متن الماء ملتصقاً به بل يؤيد أن لا يكون بينهما حائل إذا ارتفع الدخان والبخار يستدعى وجود فضاء تحرك فيه تلك الاجزاء، وفي صورة الالتصاق لا يمكن ذلك كما لا يخفى على من له تخيل سليم. ويعلم بما ذكر أنه يجب تفسير الآية بما فسرنا به انقاضى ولا مجال للقول بالتوضع على المتن فيتم الاستدلال، وأما قول أبي السعود: إنه لودل الخ فقيه أن الوقوع أدل دليل على إمكان الشئ، ومثل هذا الاستدلال شائع ذائع في كلامهم، وأما أن المراد بالامكان الوقوع فكلاماً إذ النزاع في الامكان لا الوقوع، وما ينقل عن الاصمعي من أن هذا كقولهم السماء على الأرض مع أن أحدهما ليس ملتصقاً بالآخر، وحينئذ يكون معنى قول القاضى: لم يكن حائل بينهما أنه لم يكن حائل محسوس بينهما وكان حائل غير محسوس وهو الهواء ليس بشئ ولا يصلح ما ذكر معنى لذلك إذ التفوقية كانت قبل خلق جميع اجرام هذا العالم فعلى تقدير عدم الالتصاق لا يتصور حائل أصلاً، ثم بين وجه دلالة الآية على أن الماء أول حادث بعد العرش بنحو ما قدمنا ذكره انتهى المراد منه •

(وأقول) إن هذا الاحتمال الذى أجاب عنه برعمه قوى جداً، وما ذكره عن محققى المتأخرين صرح الجمهور بخلافه، وقد حقق ذلك في موضعه فلا مانع من أن يخلق الله تعالى من الماء الاجرام السماوية والأرضية بل وكل شئ، وما ذكره في حيز تعليل صرف الاثر عن ظاهره ليس بشئ أصلاً إذ يجوز أن يحيل سبحانه بعض ذلك الماء المائى أجزاء نارية وبعضه أجزاء أرضية ويجعل المجموع دخاناً، وكذا يجوز أن يحيل البعض أجزاء هوائية فتتزوج أجزاء صغار مائية مناطق بجملة بخارها حيث شاء فيتكون البخار، وفي الاثر عن وهب بن منبه أنه جل شأنه قبض قبضة من الماء، ثم فزع القبضة فارتفع الدخان ثم قضاهن سبع سموات في يومين ويؤول حديث الارتفاع بما لا يستدعى القضاء نحو أن يكون المعنى فوجد بعضه دخاناً مرتفعاً. وقد يقال: يجوز أن يكون الماء في ابتداء الخلقة مائلاً للعرش ثم أنه سبحانه لما أراد أن يخلق ما يخلق ألقى منه ما أراد وخلق بلا فاصل يتحقق معه الخلاء بدله ما خلق لا من شئ، والقول باستحالة هذا الخلق مفض إلى فساد عظم وخطب جسم لا يكاد يستسهله أحد من المسلمين وهو ظاهر.

وما ذكره في دفع قول شيخ الاسلام : أنه لو دل دل الخ غير ظاهر فيه ، قيل : إذ الاعتراض بطريق أنه لو دل دل على وجود الخلاه لا على إمكانه الصرف لأن الشيء إذا كان موجوداً كان وجوده ضرورياً لا يمكن صرفاً على ما بين في محله ، وينادي على أن الاعتراض كذلك تقييد الامكان في عبارته بقيد فقط مع القول بالدلالة على الوجود • وأورد بعضهم على قوله : قد تقرر في علم الابداد والاجرام الخ أن ذلك مبنى على ظن أن الماء في الآية هو الماء العنصري وأنه من بعض الظن إذ ذاك إنما خلق بعد خلق الارض فكيف يتصور أن يكون العرش الذي خلق قبل السموات والارض عليه فضلاً عن أن يكون موضوعاً على متنه أو غير موضوع عليه من غير حائل بينهما ، وإنما هو الماء الطبيعي النوري العمائي الذي تكون العرش منه ، وفيه صرف اللفظ عن ظاهره ، ونظير ذلك ما قاله الكامل بن السكال : ليس المراد من العرش تاسع الافلاك ، ولا من الماء أحد العناصر لما شهد بذلك شهادة صحيحة لا مرد لها ما أخرجه مسلم في صحيحه من قوله صلى الله عليه وسلم : « كان الله تعالى ولم يكن معه شيء وكان عرشه على الماء » وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض ، فلا وجه للاستدلال به على إمكان الخلاه ، وأن الماء أول حادث بل عرشه سبحانه عبارة عن قيوميته بناءً على أنه في الأصل سرير الملك وهو مظهر سلطانه ، والماء إشارة إلى صفة الحياة باعتبار أن منه كل شيء حي ، فمعنى (وكان عرشه على الماء) وكان حياً قيوماً ، وفي لفظه (على) تليه على ترتب أحدهما على الآخر فتدبر انتهى •

ولعل وجه شهادة الخبر بذلك النفي تضمنه على تقدير الاثبات ما ينافي ما تضمنه النفي فيه إذ يكون حينئذ شيئاً معه سبحانه فضلاً عن شيء ، ولا يخفى أن هذا إنما يتم لو كانت الجملة الماضية في موضع الحال ، والظاهر أنها كغيرها معطوفة على الجملة المستأنفة ، وليس في الكلام ما يقتضي أن المعنى (وكان عرشه على الماء) مع وجوده تعالى بدون معية شيء له ليضطر إلى حمل الماء والعرش على ما علمت من صفته تعالى ، ولا أرى في الحديث أكثر من إفادة ثبوت ما تضمنته المتعاطفات قبل خلق السموات والارض ، وأما أن كونه تعالى ولم يكن معه شيء - وكون عرشه سبحانه على الماء ، وكتابته في الذكر ما كتب كلها في وقت واحد هو وقت وجوده تعالى الواقع بعده خلق السموات والارض بمهلة وتراخ - فلا أراد ، وقد جاء في بعض الروايات عطف الخلق على ما قبله بالواو كسائر المعطوفات •

أخرج أحمد ، والبخاري ، والترمذي ، والنسائي ، وغيرهم عن عمران بن حصين قال : قال أهل اليمن : يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الامر كيف كان ؟ قال : كان الله تعالى قبل كل شيء وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شيء وخلق السموات والارض ، الخبر ، ثم إنه لا يتم أمر الشهادة بمجرد ما تقدم بل لابد أيضاً من حل الكتابة في الذكر على التقدير ، ونق أن يكون هناك كتابة ومكتوب فيه حسبما يقبدر منها ، ويلتزم هذا في الخبر الثاني أيضاً ، ومع ذلك يعكر على القول بكون زمن التقدير متحداً كزمن قيوميته وحياته تبارك وتعالى مع زمن وجوده سبحانه ما أخرجه مسلم ، والترمذي ، والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء » لأن أجزاء الزمان الموهوم الفاصل بين زمان وجوده تعالى ووجود صفاته وزمان وجود الخلق غير متناهية ، فكيف تقدر بخمسين ألف سنة وضربها في نفسها ضرب الحاصل من ذلك بنفسه ألف ألف مرة أقل قليل بل لا شيء يذكر بالنسبة إلى غير المتناهي ؛ ويعارض هذه

الشهادة أيضا ما تقدم في حديث أبي رزين العقيلي من قوله عليه الصلاة والسلام: « وخلق عرشه على الماء » فانه نص في أن العرش مخلوق ، ولا يجوز أن تكون القيومية مخلوقة ، وكذا ما روى عن كعب من أنه سبحانه خلق ياقوته خضرا ، فنظر إليها بالهية فصارت ماء ، ثم خلق الريح فجعل الماء على منها ، ثم وضع العرش على الماء ، وجاء حديث كون الماء على متن الريح عن ابن عباس ، وقد أخرج ذلك عنه ابن جرير . وابن المنذر . والحالم وصححه . والبيهقي . وغيرهم ، وإياه ما ذكر عن كون الماء بمعنى خفة الحياة له تعالى ظاهر ، ومثله ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الريح بن أنس أنه قال: كان عرشه سبحانه على الماء فلما خلق السموات والأرض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفاً تحت العرش - وهو البحر المسجور - فلا تقطر منه قطرة حتى يتفخ في الصور فينزل منه مثل الطل فتثبت منه الاجسام ، وجعل النصف الآخر تحت الأرض السفلى ، ولعل وجه الامر بالتدبر في كلام هذا الفاضل الإشارة إلى ما ذكرناه .

وبالجملة لا شك أن المتبادر من الماء ما هو أحد العناصر ومن العرش الجسم الذي جاء في الاخبار من وصفه ما يبرر العقول وشهادة الخبر السابق مع كونها شهادة نفي عارضتها شهادات إثبات غير نص في المطلوب كما علبت ، ومن كون العرش على الماء ما يعم الشقين كونه موضوعا على متنه بماساله و كونه فوقه من غير أن يكون بينهما ما يماسهما ، وتخصيصه بالشق الثاني بما لا يتم له دليل ولا يصفو عن القال والقليل ، وأن الآية لا تصلح دليلا على كون الماء أول حادث بعد العرش ، ومن رجوع إلى الاخبار المعلوم عليها رأى بعضها كخبر أبي رزين الذي حسنه الترمذي ظاهرا في أن الماء قبل العرش ، وقصارى ما يقال في هذا المقام: إن الحق مع شيخ الاسلام وأن نصرة القاضي - وإن كان ناصر الدين - نصرة خارجة عن الطريق المستبين ، فلا تلتفت هداك الله سبحانه إلى من أطال في ذلك بلا طائل ، وأتى بكلام لا يشبه كلام عاقل ، وزعم أن ذاك من الحكمة وهو عنها - علم الله - بمراحل ، ولولا الوقوع في العيب لتقلناه ونهنا على ما فيه ، وإن كان حال ظاهره مؤذنا بحال خافيه ، نعم قد يقال: إن البيضاوي إنما ذكر أنه استدل بالآية على كذا وكذا ، ولم يدع أن فيها دليلا على ذلك ، فما يتوجه من الاعتراضات إنما يتوجه على المستدل دونه وكأن من وجه إليه ذلك ادعى ارتضاه للاستدلال بدليل ما وطأه له من المقال ، وزعم الجبائي أن في الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السموات والأرض حتى مكلف لأن خلق العرش على الماء لا وجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطاف بمكلف يمكنه الاستدلال به ، ورده على ابن عيسى بأنه لا يلزم ذلك ويكتفى بكون الاخبار به نافعا للمكلفين واختاره المرتضى ، ومنشأ ذلك الاعتزال ، والله تعالى الموفق للصواب وإلى المرجع والمآب .

(لِيلُوكُمْ) اللام للتعليل مجازاً متعلقة بـ (خلق) أي خلق السموات والأرض وما فيهما من المخلوقات التي من جعلتها أتم ، ورتب فيهما جميع ما يحتاجون إليه من مبادئ وجودكم وأسباب معاشكم وأودع في تضاعفهما ما تستدلون به من تعجيب الصنائع والمبر على مطالبكم الدينية ليعاملكم معاملة من يختبركم .

(أَيْكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) فيجازيكم حسب أعمالكم ، وقيل: متعلق بفعل مقدر أي أعلم بذلك (لِيلُوكُمْ) وقيل: التقدير وخلقكم (لِيلُوكُمْ) وقيل: في الكلام جملة محذوفة أي وكان خلقه لهما لمنافع يعود عليكم نفعها في الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك (لِيلُوكُمْ) والسكل كآثرى ، والابتلاء في الاصل الاختبار والكلام خارج مخرج التمثيل

والاستعارة ، ولا يصح إرادة المعنى الحقيقي لأنه إنما يكون لمن لا يعرف عواقب الأمور .
وقيل : إنه مجاز مرسل عن العلم للتلازم بين العلم والاختبار ، وهو محجوج إلى تكلف أن يراد ليظهر تعلق
عنه بالأزلي وإلا فالعلم القديم الذاتي ليس متفرعاً على غيره ، وما تقدم لا تكلف فيه ، وهو مع بلاغته مصادف
محزه ، والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل القلب ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم .
والحاكم في التاريخ . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم هذه الآية (ليلوكم) الخ فقلت : ما معنى ذلك يا رسول الله ؟ قال : ليلوكم أيكم أحسن عملاً ، ثم قال : وأحسنكم
عملاً أورعكم عن محارم الله تعالى وأعملكم بطاعة الله تعالى ، لكن ذكر الحافظ السيوطي أن سنده واه .
وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن معنى (أحسن عملاً) أزهد في الدنيا ، وعن مقاتل أنقى لله تعالى ،
وعن الضحاك أكثرهم شكراً ، ولعل أخذ العمل شاملاً للأمرين أولى ، وأفضلها ما كان عمل القلب كيف
لا ومدار العبادة القلبية الواجبة على العباد معرفة الله تعالى التي تحمل القلب ، وقد يرفع به للعبد في يوم مثل
عمل أهل الأرض .

وفي بعض الآثار « تفكر ساعة يعدل عبادة سبعين سنة » واعتبار خلق السموات في ضمن المفرع عليه لما
أن في السموات مما هو من مبادئ النظر وثمرته أسباب المعاش الأرضية التي بها قوام القلب مالا يخفى ،
وقريب من هذا أن ذكر السموات وخلقها لتكون أمكنة الكواكب والملائكة العاملين فيها لأجل الإنسان .
وقال بعض المحققين : إن كون خلق الأرض وما فيها للابتلاء ظاهر ، وأما خلق السموات فقد ذكر تنمياً
واستطراداً مع أن السموات مقر الملائكة الحفظة وقبة السماء ومبطل الوحي إلى غير ذلك مما له دخل في الابتلاء
في الجلة ، ولعل ما أشير إليه أولاً ، وجملة الاستفهام في موضع المفعول الثاني لفعل البلوى على المشهور ،
وجعل في الكشف الفعل هنا معلقاً لما فيه من معنى العلم ، ومنع في سورة الملك تسمية ذلك تعليقاً مدعياً أنه
إنما يكون إذا وقع بعد الفعل ما يستدعي مفعولين جميعاً - كعلت أيهما فعل كذا . وعلت أريد منطلق - وبين
كلاميه في السورتين اضطراب بحسب الظاهر ، وأجاب عنه في الكشف بما حاصله أن للتعليق معنيين : مصطلح
وبعدى وعن وهو المنفي في تلك السورة . ولغوي ويعدى بالباء وعلى ، وهو خاص بفعل القلب من غير تخصيص
بالسبعة المتعدية إلى مفعولين ولا يكون إلا في الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوه ، ومعنى تعليق
الفعل على ما فيه ذلك أن يرتبط به معنى وإعرا باسواء كان لفظاً أو عملاً وهو المثبت ههنا ، وقال الطيبي : يمكن
أن يكون ما هنا على إضمار العلم كأنه قيل : (ليلوكم) فيعلم (أيكم أحسن عملاً) والتعليق فيه ظاهر ، وما هناك
على تضمين الفعل معنى العلم كأنه قيل : ليعلمكم أيكم الخ فيصح النفي ، ولا يخفى على من راجع كلامه أن فيه
ما يابى ذلك ، وقد يقال : إن التعليق لا يختص بما كان من الأفعال بمعنى العلم كذهب إليه ثعلب . والمبرد . وابن كيسان ،
وإن وجهه أويس بما في جمع المفعول مع ، ووجهه الشلوين ، ولا بالفعل القلب مطلقاً بل يكون فيه وفي غيره مما ألحق
به لكن مع الاستفهام خاصة ، واقتصر بعضهم في الملحق على بصر . وتفكر . وسأل . وزاد ابن خروف نظر .
ووافقه ابن عصفور . وابن مالك ، وزاد الأخير نسي في قوله . ومن أنتم إنا نسينا من أنتم . ونازعه أبو حيان
بأن - من - تحتل الموصولة والمائد محذوف أي من هم أنتم ، وكذا زاد أيضاً ما قرب المذكورات من الأفعال
التي لها تعلق بفعل القلب - كترى البصرية - في قوله : أما ترى أي برق هنالك ، وكيتنبهون في قوله تعالى :

(ويستنبطونك أحق هو) وكنيلوفيا نحن فيه ، ونازعه أبو حيان بأن ترى في الأول عليه ، وأيكم في الأخير موصولة حذف صدر صلتها فبذبت وهي بدل من ضمير الخطاب بدل بعض ، ونقل ذلك عنه الجلال السيوطي ولم أجده في بحره ، وفي الرضى أن جميع أفعال الخواص تعلق عن العمل ، وفي التسهيل ما يؤيده ، وأجاز به نس تعليق كل فعل غير مذكر ، وخرج عليه (ثم لنزعه من كل شيعة أيهم أشد) والجمهور لم يوافقوه على ذلك ، وقد ذكر بعض الفضلاء أن الفعل القلي وما جرى مجراه إمامة تعد إلى واحد أو اثنين ، فالأول يجوز تدليقه سواء تعدى بنفسه كعرف ، أو بحرف كنفكر لأن معموله لا يكون إلا مفرداً ، وبالتعلق بطل عمله في المفرد الذي هو مقتضاه وتعلق بالجملة ، ولا معنى للتعلق إلا بإبطال العمل لفظاً لا محلاً وإن تعدى لاثنين ، فإما أن يجوز وقوع الثاني جملة في باب علم أولاً ، فإن جاز علق عن المفعولين نحو علت لزبد قائم لاعتن الثاني لأنه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لعدده منه إذ لا فرق بين أداة التعلق وعدمها فالتعلق لا يبطل عمل الفعل أصلاً كما في علت زيداً أبوه قائم ، وعلت زيداً لأبوه قائم ، فإن عمله في محل الجملة لا فرق فيه بين وجود حرف التعلق وعدمه وإن لم يحذف ، وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو (يستلونك ماذا ينفقون) فإن المستول عنه لا يكون إلا مفرداً . والفعل فيما نحن فيه يحتمل أن يكون عاملاً فيما بعده وهو المختبر به غير متضمن علماً ، وفعل البلوى إذا كان كذلك يتعدى بالياء إلى المختبر به ولا يكون إلا مفرداً كما في قوله تعالى : (وانبلونكم بشيء) والاستفهام قد أبطل مقتضاه لفظاً وهو التعلق ، ويحتمل أن يكون متضمناً معنى العلم ويكون العلم عاملاً فيه وهو مفعوله الثاني ، وحينئذ لا تعليق ، ومن هنا يظهر أن تعليق الفعل في الآية إنما هو على تقدير إعمال فعل البلوى ، وعدم تعليقه على تقدير إعمال العلم فلا منافاة بين الكلامين انتهى وهو تفصيل حسن ، وفي الجمع أن الجملة بعد المعاق في باب علم وأخواتها في موضع المفعولين فإن كان التعلق بعد استيفاء المفعول الأول فهي في موضع المفعول الثاني ، وأما في غير هذا الباب فإن كان الفعل مما يتعدى بحرف الجر فالجملة في موضع نصب باسقاطه نحو فكرت أهنا صحيح أم لا ، وجعل ابن مالك منه (فليظن أيها أربي طاماً) وإن كان مما يتعدى لواحد فهي في موضعه نحو عرفت أيهم زيد ، فإن كان مفعوله مذكوراً نحو عرفت زيداً أبوه من هو ، فالجملة بدل منه على ما اختاره السيرافي . وابن مالك ، وهو بدل كل من كل بتقدير مضاف أي قصة زيد أو أمره عند ابن عصفور ، والزم ذلك ليكون المبدل جملة في المعنى ، وبدل اشتمال ولا حاجة إلى التقدير عند ابن الصانع ، وذهب المبرد ، والأعلم . وابن خروف . وغيرهم إلى أن الجملة في موضع نصب على الحال ، وذهب الفارسي إلى أنها في موضع المفعول الثاني لعرفت على تضمينه معنى علت ، واختاره أبو حيان وفيه نوع مخالفة في الظاهر لما تقدم تظهر بالتأمل إلا أنه اعترض القول بأن ما بعد فعل البلوى مختبر به بأن المختبر به إنما هو خلق السموات والأرض ، وأجيب بأن ذلك وإن كان في نفس الأمن مختبراً عنه والمختبر به مذكر إلا أنه جعل مختبراً به باعتبار ترتبه على ذلك ولا يحق ما فيه ، وقال بعض أرباب التحقيق في دفع المخالفة : إن الزمخشري جعل قوله سبحانه هنا : (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) بجملة استعارة تمثيلية فتكون مفرداته مستعملة في معناها الحقيقي مطبوعة ما تستحقه ، وفعل البلوى يعلق عن المفعول الثاني لأنه لا يكون جملة إذ هو يتعدى له بالياء وحرف الجر لا يدخل على الجمل ، وجرى التعلق فيه بناءً على أنه مناسب لفعل القلوب معنى ، وقد صرح غير واحد بجر يانه في ذلك وجملة ثمة مستعاراً لمعنى العلم ، والفعل إذ تجوز به عن معنى فعل آخر عمل عمله وجرى عليه حكمه ، وعلم لا يعلق عن المفعول الثاني فكذا

ما هو بمعناه فيكون قد سلك في كل من الموضوعين مسلكاً تفتنا ، وكثيراً ما يفعل ذلك في كتابه ، ولعله لم يعكس الأمر لأن ما فعله في كل أنسب بما قبله من خلق السموات والأرض وما فيها من النعم والمنافع وخالق الموت والحياة ، ولا يخفى أن هذا قريب مما تقدم وفيه ما فيه ،

والإتيان بصيغة التفضيل الدالة على الاختصاص بالمختبرين الأحسنين أعمالاً مع شمول الاختبار لفرق المكلفين وتفاوت أعمال الكفار منهم إلى حسن شرعي وفيح لا إلى حسن وأحسن كما في أعمال المؤمنين للتحريض على أحسن المحاسن ، والتخصيص على الترقى دائماً لدلالته على أن الأصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق لجازهم أقل الجزاء فكأنه قيل: المقصود أن يظهر أفضليتهم لأفضلكم فإن ذلك مفروغ عنه لا يجد عنه ذر لب ، وجوز أن يكون من باب الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أي الفريقين خير مقاماً ، وأياً ما كان فالخطاب ليس خاصاً بالمؤمنين لأن إظهار حال غيرهم مقصود أيضاً لكونه لا بالذات على الوجه الأول ،

(وَلَنْ قُلْتُ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيُقْرَأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٧﴾)

أى مثله في الحديعة والبطلان ، فالتركيب من التشبيه البليغ ، والإشارة إلى القول المذكور ، وجوز أن تكون للقرآن كأنه قيل: لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه إنبات البعث لقالوا هذا المنلوسحر ، والمراد إنكار البعث بطريق الكناية الإيمانية لأن إنكار البعث إنكار للقرآن ، وقيل: إن الاختيار عن كونهم مبعوثين وإن لم يجب عن كونه بطريق الوحي المنلوا إلا أنهم عند سماعهم ذلك تخلصوا إلى القرآن لأنبائه عنه في كل موضع وكونه علماً عندهم في ذلك فعمدوا إلى تكذيبه ، وتسميته سحراً تمادياً منهم في العناد وتغادياً عن سنن الرشاد وهو خلاف الظاهر ، وقيل: الإشارة إلى نفس البعث ، وتعقب بأنه لا يلائمه التسمية بالسحر فإنه إنما يطلق على شيء موجود ظاهراً لأصله في الحقيقة ، ونفس البعث عندهم معدوم بحث ، وفيه بحث لجوار أنهم أرادوا من السحر الأمر الباطل والشيء الذي لأصل له ولا حقيقة لشيوعه فيما بينهم بذلك حتى كأنه علم له •

وجوز أن تكون الإشارة إلى القائل ، والاختيار عنه بالسحر للدلالة ، والخطاب في (إنكم) إن كان لجميع المكلفين فالوصول مع صلته للتخصيص أى ليقولن الكافرون منهم ، وإن كان للكافرين فذكر الوصول ليتوصل به إلى ذمهم بعنوان الصلة ، وتعلق الآية الكريمة بما قبلها إما من حيث أن البعث من تنبأت الانبلاء المذكور فيه كأنه قيل: الأمر كما ذكر ، ومع ذلك إن أخبرتهم بمقدمة فذة من مقدماته وقضية فردة من تنبأتهم يقولون ما يقولون فضلاً عن أنهم يصدقون بما وقع هذا تنمة له ، وإمامنا حيث أن البعث خلق جديد فكأنه قيل: وهو الذي خلق جميع المخلوقات ليترب عليها ما يترتب ، ومع ذلك إن أخبرتهم بأنه سبحانه يعيدهم قارة أخرى وهو أهون عليه يعدون ذلك ما يعدون فسبحان الله عما يصفون •

وقرأ عيسى الثقفي (ولئن قلت) بضم التاء على أن الفعل مسند إليه تعالى أى (ولئن قلت) ذلك في كتابي المنزل عليك (ليقولن الذين كفروا) الخ ، وفي البحر أن المعنى على ذلك (ولئن قلت) مستدلاً على البعث من بعد الموت إذ في قوله تعالى: (وهو الذي خلق) الخ دلالة على القدرة العظيمة ، فتي أخبر بوقوع يمكن وقع لا محالة وقد أخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه انتهى وهو لدى الذوق السليم • البحر •

وقرأ الأعشى (أنكم) بفتح الهمزة على تضمين (قلت) معنى ذكرت (ولئن قلت) ذا كراً (أنكم مبعوثون) فإن وما بعدهما في تأويل مصدر مفعول للذكر ، واستظهر بعضهم كون القول بمعنى الذكر مجازاً ، وتعقب بأن

المذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجوز حينئذ ، ولما كان القول باقيا في التضمنين جاء الخطاب على مقتضاه .
وجوز أن تكون أن بمعنى عل ، ونقل ذلك عن سيبويه ، وجاء اثنت السوق عليك تشتري لحما وأنتك
تشتري لحما ، وهي لتوقع المخاطب لكن لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر كانه
قيل : توقروا بعثكم ولا تبثوا القول بانكاره ، وبذلك يندفع ما يقال : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاطع
بالبعث فكيف يقول للعلمك بمبعوثون ، وأيضا القراءة المشهورة صريحة في القاطع والبت ، وهذه صريحة في خلافه
فيثنايان ، ومنهم من قال : يجوز أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما ينتهون إذا تفكروا
ويقطعون بالبعث إذا نظروا .

وقرأ حمزة . والعكسائي - إلا ساحر - والإشارة إلى القاتل ، ولا مبالغة في الإخبار لكانت على هذا
الاحتمال في قراءة الجمهور ، ويجوز أن تكون للقول أو للقرآن ، وفيه من المبالغة ما في قولهم : شعر شاعر
(وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ) أي المترتب على بعثهم أو الموعد بقوله سبحانه : (وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ
عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ) وقيل : عذاب يوم بدر ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قل جبريل عليه
السلام المستهزئين وهم خمسة نفر أهلكوا قبل بدر ، والظاهر أن المراد العذاب الشامل للكفرة ، ويؤيد ذلك
ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : لما نزل (اقرب للباس حسابهم) قال ناس : إن الساعة
قد اقتربت فتناها القوم قليلا ثم عادوا إلى أعمالهم أعمال السوء فأنزل الله سبحانه (أتى أمر الله فلا
تستعجلوه) فقال أناس من أهل الضلالة : هذا أمر الله تعالى قد أتى فتناها القوم ثم عادوا إلى عملهم عكر السوء
فأنزل الله تعالى هذه الآية (إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ) أي طائفة من الأيام قليلة لأن ما يحصره العدد قليل .

وقيل : المراد من الأمة الجماعة من الناس أي ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة يتعارفون ولا يكون
فيهم مؤمن . ونقل هذا عن علي بن عيسى ، وعن الجبائي أن المعنى إلى أمة بعد هؤلاء نكافهم فيمصون
فتقتضي الحكمة إهلاكهم وإقامة القيامة ، وروى الإمامية - وهم بيت الكذب - عن أبي جعفر . وأبي عبد الله
رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالأمة المدة أصحاب المهدي في آخر الزمان وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا
كعدة أهل بدر (لَيَقُولُنَّ مَن يَحْبِسُهُ) أي أي شيء يمنع من المجيء فكانه يريد ويمنعه مانع ، وكانوا يقولون
ذلك بطريق الاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لأنهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وليس غرضهم
الاعتراف بحججه والاستفسار عن حاسبه كما يرشد إليه ما بعد .

(أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ) ذلك العذاب الآخروي أو الدنيوي (لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ) أي أنه لا يرفعه رافع
أبدا ، أو لا يدفعه عنهم دافع بل هو واقع بهم ، والظاهر أن (يوم) منصوب - بمصرفه - الواقع خبر ليس ،
واستدل بذلك جمهور البصريين على جواز تقديم خبرها عليها كما يجوز تقديمه على اسمها بلا خلاف معتقدا .
تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل بطريق الأولى وإلا لزم مزية الفرع على أصله ، وذهب الكوفيون - المبرد
إلى عدم الجواز وادعوا أن الآية لا تصلح حجة لأن القاعدة المشار إليها غير مطردة ألا ترى قوله سبحانه : (فأما
اليتيم فلا تقهر) كيف تقدم معمول الفعل مع امتناع تقديمه لأن الفعل لا يلي أما ، وجاء عن المجازيين أنهم
يقولون ما اليوم زيد ذاهبا مع أنه لا يجوز تقديم خبره ما اتفاقا ، وأيضا المعمول فيها ظرف والامر فيه مبني على

التسامح مع أنه قيل : إنه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده ، والتقدير ألا يصرف عنهم العذاب أو يلازمهم يوم يأتيهم ، ومنهم من يجعله متعلقاً - يخافون - محذوفاً أي ألا يخافون يوم الخ ، وقيل : هو مبتدأ لامتعلق - بمصروفاً - ولا محذوف ، وبنى على الفتح لإضافته للجملة ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (هذا يوم ينفع الصادقين) على قراءة الفتح ، وأنت تعلم أن في بناء الظرف المضاف لجملة صدرها مضارع معرف خلافاً بين النحاة ، وأن الظاهر تعلقه - بمصروفاً - نعم عدم صلاحية الآية للاحتجاج بما لا ريب فيه ، وفي البحر قد تتبع جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله إلا ما دل عليه ظاهر هذه الآية الكريمة ، وقول الشاعر :
فأبى فما يزداد إلا الحاجة و كنت أياً في الحقي لست أقدم

(وَحَاقَ بِهِمْ) أي نزل وأحاط ، وأصله حق فهو - كزل وزال - وضم وذام - والمراد بحقيق بهم .
(مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ) (٨) لأنه عبر بالماضي لتحقيق الوقوع ، والمراد بالموصول العذاب وعبر به عنه تهريلاً لمسكانه ، وإشعاراً بأبلية ما ورد في حيز الصلة من استهزائهم به لنزوله وإحاطته ووضع الاستهزاء موضع الاستعجال لأنه كان استهزاءً (وَإِن أَدَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً) أي أعطيناه نعمة من صحة ، وأمن . وجدة . وغيرها وأوصلناها إليه بحيث يجد لذتها فإذ ذاقه مجاز عن هذا الإعطاء (ثُمَّ نَزَعْنَاهَا) أي سلبنا تلك الرحمة (مِنْهُ) صلة النزاع ، والتعبير به للإشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليه (إِنَّهُ لَيَكُونُ مِنْكُمْ قَطْرٌ) شديد اليأس كثيره قطوع رجاءه من عود مثل تلك النعمة عاجلاً أو آجلاً بفضل الله تعالى لعدم صبره وتوطئه عليه سبحانه وثقته به .
(كَكُفْرٍ) كثير الكفران لما سلف الله تعالى عليه من النعم ، وتأخير هذا الوصف عن وصف بأسهم لرعاية الفواصل على أن اليأس من باب الكفران للنعمة السالفة أيضاً (وَإِن أَدَقْنَاهُ نِعْمَةً) كصحة . وأمن . وجدة (بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّةٍ) كسقم وخوف وعدم ، وفي إسناد الإذافة إليه تعالى دون المس إشعاراً بأن إذافة النعمة مقصورة بالذات دون مس الضر بل هو مقصود بالعرض ، ومن هنا قال بعضهم : إنه ينبغي أن تجعل - من - في قوله سبحانه : (منه) للتعليل أي نزعناها من أجل شؤمه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون منها ، و (منه) مشيراً إلى هذا المعنى ومنطبقاً عليه كما قال سبحانه : (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ولا يخفى أن تفسير (منه) بذلك خلاف الظاهر المتبادر ولا ضرورة تدعو إليه ، وإنما لم يؤت بيان تحول النعمة إلى الشدة وبيان العكس على طرز واحد بل خولف التعبير فيهما حيث بدئ في الأول بإعطاء النعمة وإيصال الرحمة ولم يبدأ في الثاني بإيصال الضر على غطه تنبيهاً على سبق الرحمة على الغضب واعتناءاً بشأنها ، وفي التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن على ما قبل بلذتهما وكونهما مما يرغب فيه وعن ملابسة الضراء بالمس المشعر بكونها في أدنى ما يطلق عليه اسم الملافة من مراتبها من اللطف . لا يخفى ، ولعله يقوى عظم شأن الرحمة وذكر البعض أن لفظة الإذافة والمس بناءً على أن الذوق يختبر به الطعوم ، والمس أول الوصول تنبيهاً على أن ما يجد الإنسان في الدنيا من المنح والمحن نموذج لما يجده في الآخرة ، وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء (لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي) أي المصائب التي تسووني ولن يعتريني بعد أمثالها (إِنَّهُ لَفَرِحٌ)

بطر بالنعمة مغتر بها ، وأصله فارح إلا أنه حول لما ترى للمبالغة ، وفي البحر أن فعلا بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من فعل التلازم ، وقرئ (فرح) بضم الراء كما تقول : ندس . ونطس ، وأكثر ما ورد الفرع في القرآن للذم فإذا قصد المدح قيد كقوله سبحانه : (فرحين بما آتاهم الله من فضله) ﴿ غُورٌ ١٠ ﴾ متعاطف على الناس بما أوتى من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها ، واللام في (لئن) في الآيات الأربع موطنه للقسمة ، وجوابه ساذ منذ جواب الشرط كما في قوله :

لئن عادلى عبد العزيز بمثلهما وأمكننى منها لئن لأقبلها

﴿ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ استثناء من الإنسان ، وهو متصل إن كانت ألفه لاستعراق الجنس ، وهو الذى نقله الطبرسى مخالفا لابن الخازن عن الفراء ، ومنقطع إن كانت للعهد إشارة إلى الإنسان الكافر مطلقاً ، وعن ابن عباس أن المراد منه كافر معين وهو الوليد بن المغيرة ، وقيل : هو عبد الله بن أمية المخزومي ، وذكره الواحدى ، وحديث الانقطاع على الروایتين متصل ، ونسب غير مقيد بهما إلى الزجاج والاختفش ، وأياً ما كان فالمراد صبروا على ما أصابهم من الضراء سابقاً أو لاحقاً إيماناً بالله تعالى واستسلام لقضائه تعالى .

﴿ وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ شكرأ على نعمه سبحانه السابقة واللاحقة قال المذوق في الكشف : لما تضمن الياس عدم الصبر ، والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده من اتصف بالصبر والشكر فلما قيل : (إلا الذين) الخ كان بمنزلة إلا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمنين ، فكفى بهما عنه فلذا فسره الزمخشري بقوله : إلا الذين آمنوا ، فإن عادتهم إذا أتتهم رحمة أن يشكروا وإذا زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلذا حسنت الكناية به عن الإيمان ، ثم عرض بشيخه الطيبي بقوله : وأما دلالة (صبروا) على أن العمل الصالح شكر لأنه ورد في الأثر الإيمان نصفان : نصف صبر - ونصف شكر ، ودلالة عملوا على أن الصبر إيمان لانهما ضميمتان في الأكثر فغير مطابق لما نحن فيه إلا أن يراد وجه آخر كما قيل : إلا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه لكن القول ما قالت حضراتهم لأن الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة (أو لك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الحميدة (لهم مغفرة) عظيمة لذنوبهم ما كانت (وأجر) ثواب لأعمالهم الحسنة (كبير) وصف بذلك لما احتوى عليه من النعيم السرمدى ورفع التكليف والأمن من العذاب ورضا الله سبحانه عنهم والنظر إلى وجهه الكريم في جنة عرضها السموات والأرض ، ووجه تعاقب الآيات الثلاث بما قبلهن على ما في البحر أنه تعالى لما ذكر أن عذاب الكفار وإن تأخر لا بد أن يقيق بهم ذكر ما يبدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لما جبلوا عليه من كفر نعماء الله تعالى وما يترتب على إحسانه تعالى إليهم بما لا يليق بهم من البطر والفخر ، قيل : وهو إشارة إلى أن الوجه تضمن الآيات تعليل الحقيق ويبيده تعليله بما في حيز الصلة قبل ، واختار بعضهم أنه الاشتراك في الذم فالتضمن الآيات قبل بيان بعض هوائهم وما تضمنته هذه بيان بعض آخره وقال بعض المحققين : إن وجه التعاقب من حيث أن إذاقة النعماء ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع موقع التفصيل من الاجمال في قوله سبحانه : (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) والمعنى أن كلا من إذاقة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للإنسان أي شكر أم يكفر لا يتهدى إلى سنن الصواب بل يهيد في كلتا الحالتين عنه إلى مهاوى الضلال

فلا يظهر منه حسن عمل إلا من الصابرين الصالحين ، أو من حيث أن إنكارهم "ليست واستهزأهم بالعذاب بسبب بطرهم وفخرهم كأنه قيل : إنما فعلوا ما فعلوا لأن طبيعة الإنسان مجبولة على ذلك انتهى ، ولا يخفى ما في الأول من البعد . والثاني أقرب ، والله تعالى أعلم .

(ومن باب الإشارة في الآيات) (ال) إشارة إلى ما مر من الإشارة إليه (أحكام آياته) أي حقائقه وأعيانه في العالم الكلي فلا تبدل ولا تتغير (ثم فصلت) في العالم الجزئي وجعلت مدينة معينة بقدر معلوم (من لدن حكم) فلذا أحكمت (خير) فلذا فصلت وقد يقال : الإشارة إلى آيات القرآن قد أحكمت في قلوب العارفين (ثم فصلت) أحكامها على أبدان العاملين ، وقيل : (أحكام) بالكرامات (ثم فصلت) بالبينات (أن لا تعبدوا إلا الله) أي أن لا تشركوا في عبادته سبحانه وخصوه عز وجل بالعبادة (إذ لكم منه نذير) عقاب الشرك وتبعته (وبشير) بشواب التوحيد وفائده ، وقيل : (نذير) بعبادته قهره (وبشير) بلطائف وصله (وأن استغفروا ربكم) اطلبوا منه سبحانه أن يستركم عن النظر إلى الغير حتى أفعالكم وصفاتكم (ثم توبوا إليه) ارجعوا بالثناء ذاتاً ، وقيل : (استغفروا ربكم) من الدعوى (وتوبوا إليه) من الخطرات المذمومة (بمتعم متاعاً حسناً) بثوفيقكم لاتباع الشريعة حال البقاء بعد الفناء ، ويقال : المتاع الحسن صفاء الأحوال . وسناه الأذكار . وحلاوة الافكار وتحلي الحقائق . وظهور اللطائف . والفرح برضوان الله تعالى وطيب العيش بمشاهدة أنواره سبحانه ، والمتاع كل المتاع مشاهدة الحب حبيبه ، والله در من قال :

منأى من الدنيا لقارئك مرة . فإن ثلثها استوفيت كل منأيا

(إلى أجل مسمى) هو وقت وفاتكم (ويؤت كل ذي فضل) بالسمى والاجتهاد وبذل النفس (فضله) في الدرجات والقرب إليه سبحانه ، ويقال : (يؤت كل ذي فضل) في الاستعداد (فضله) في الكمال ، وسئل أبو عثمان عن معنى ذلك فقال : يحقق آمال من أحسن به ظنه (وإن تولوا) أي تعرضوا عن امتثال الأمر وانتهى (فأني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وهو يوم الرجوع إلى الله تعالى الذي يظهر فيه عجز ماسواه تعالى ويتبين قبح مخالفة ما أمر به وفضاعة ارتكاب ما نهى عنه (الأنهم يثنون) يعطفون صدورهم على ما فيها من الصفات المذمومة (ليستخفوا منه تعالى) وذلك لمزيد جهلهم بما يجوز عليه جل شأنه وما لا يجوز (الآحين يستنشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون) من الأقوال والأفعال وسائر الأحوال ، وقيل : (ما يسرون) من الخطرات (وما يعلنون) من النظرات ، وقيل : (ما يسرون) بقلوبهم (وما يعلنون) بأفواههم ، وقيل : (ما يسرون) بالليل (وما يعلنون) بالنهار ، والتعميم أولى (ومن الناس من جعل) ضمير منه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وقد عدت أنه يبعده ظهور أن ضمير (يعلم) له تعالى لكن ذكر في أسرار القرآن أنه تعالى كسا أنوار جلاله أفئدة الصديقين فيرون بأبصار قلوبهم ما يجري في صدور الخلائق من المضمرات والخطرات كما يرون الظواهر بالعيون الظاهرة . وقد جاءه اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى وعلى هذا فيمكن أن يكون ضمير (يعلم) للرسول عليه الصلاة والسلام ، وأياً ما كان فالآية نازلة في غير المؤمنين حسبما يقتضيه الظاهر ، وقد تقدم لك أن الأمر على ما روي عن الخبير رضى الله تعالى عنه مشكك .

وقال بعض أرباب الذوق : إن الآية عليه إشارة إلى أن أولئك الناس لم يصلوا إلى مقام الجمع ولم يتحققوا بأعلى مراتب التوحيد وفيه خفاء أيضاً ففطن (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) أي ما تغذى به

شعباً وروحاً ويقال لكل رزق عليه تعالى بقدر حوصته فرزق الظاهر الاشباح ، ورزق المشاهدة للارواح ، ورزق الوصلة للآسرار ، ورزق الرهبة للنفوس ، ورزق الرغبة للعقول ، ورزق القربة للقلوب ، وهذا بالنظر إلى الانسان ، وأما بالنظر إلى سائر الحيوانات فلها أيضاً رزق محسوس . ورزق معقول يعلمه الله تعالى (ويعلم مستقرها ومستودعها) فستقر الجميع أصلاب العدم (ومستودعها) أرحام الحدوث (وهو الذي خلق السموات والأرض) وما في كل (في ستة أيام وكان عرشه على الماء) أى ظن حياً قيوماً - كما قال ابن الكمال -

وقيل : الماء إشارة إلى المادة الهيولانية ، والمعنى (وكان عرشه) قبل خلق السموات والأرض بالذات لا بالزمان مستطياً على المادة فوقها بالرتبة ، وقيل : غير ذلك ، وإن شئت التطبيق على ما في تفاصيل وجودك فالمعنى على ما قيل : خلق سموات قوسى الروحانية ، وأرض الجسد فى الأشهر السنة التى هى أقل مدة الحمل ، وكان عرشه الذى هو قلب المؤمن على ماء مادة الجسد مستولياً عليه متعلقاً به تعلق التصوير والتدبير (ليلوكم أياكم أحسن عملاً) قيل : جعل غاية الخلق ظهور الأعمال أى خلقنا ذلك لنعلم العلم التفصيلى التابع للوجود الذى يترتب عليه الجزاء (أياكم أحسن عملاً) (ولئن أذقنا الانسان منا رحمة) الخ تضمن الإشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يكون فى السراء والضراء وثقاً بربه تعالى متوكل عليه غير محتجب عنه برؤية الأسباب لئلا يحصل له اليأس والكفران والبطر والفخر بذلك وجوداً وعدماً ، فإن آتاه رحمة شكره أولاً برؤية ذلك منه جل شأنه بقلبه . وثانياً باستعمال جوارحه فى مرضيه وطاعته والقيام بحقوقه تعالى فيها ، وثالثاً بإطلاق لسانه بالحمد والثناء على الله تعالى وبذلك يتحقق الشكر المشار إليه بقوله تعالى : (وقليل من عبادى الشكور) وإلى ذلك أشار من قال :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يندى ولسان والضمير المحجبا

وبالشكر تزداد النعم كما قال تعالى : (إن شكرتم لازيدنكم) ، وعن على كرم الله تعالى وجهه إذا وصلت إليكم أطراف النعم فلا تنفروا أقصاها بقله الشكر ، ثم إن نزعها منه فليصبر ولا يتم الله تعالى بشئ فإنه تعالى أبر بالعبد وأرحم وأخبر بمصلحته وأعلم ، ثم إذا أعادها عليه لا ينبغي أن يطر ويقتز ويقتزى بها على الناس فإن الاغترار والافتخار بما لا يملكه من الجهل بمكان ، وقد أفاد سبحانه أن من سجايا الانسان فى الشدة بعد الرحمة اليأس والكفران وبالنعماء بعد الضراء الفرح والفخر (إلا الذين صبروا) مع الله تعالى فى حالتى النعماء والضراء والشدة والرخاء ، فالفقرو الذى مثلاً عندهم مطيتان لا يبالون أيهما امتلأوا (وعملوا الصالحات) - فيه صلاحهم فى كل أحوالهم (أولئك لهم مغفرة) من ذنوب ظهور النفس باليأس والكفران والفرح والفخر (وأجر كبير) من ثواب تحليات الأفعال والصفات وجناتهما ، والله تعالى ولى التوفيق .

(فَلَمَّا تَرَأَى تَارِكُ بَعْضُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ) أى تترك تبليغ بعض ما يوحى إليك وهو ما يخالف رأى المشركين بخافة ردهم واستهزائهم به ، فاسم الفاعل للمستقبل ولذا عمل ، - ولعل - للترجى وهو يقتضى التوقع ولا يلزم من توقع الشئ وقوعه ولا ترجح وقوعه لجواز أن يوجد ما يمنع منه ، فلا يشكل بأن توقع ترك التبليغ منه ﷺ مما لا يليق بمقام النبوة ، والمنع من ذلك فيه عليه الصلاة والسلام عصمته كسائر الرسل الكرام عليهم السلام عن كتم الوحي المأمور ببليغه والخيانة فيه وتركه تقية ، والمقصود من ذلك تحريضه ﷺ وتهيج داعيته لإداء الرسالة ، ويقال نحو ذلك فى كل توقع نظير هذا التوقع ، وقيل : إن التوقع تارة يكون للتكلم وهو الأصل

لأن المعاني الانتمائية قائمة به ، وتارة للمخاطب ، وأخرى لغيره ممن له تعلق وملازمة به ، ويحتمل أن يراد هنا هذا الأخير ويجعل التوقع للكفار ، والمعنى أنك بلغ بك الجهد في تبليغهم ما أوحى إليك أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه ، وقيل : إن - لعل - هنالست للترجي بل هي للتبديد ، وقد تستعمل لذلك كما تقول العرب : لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه ، فالمعنى لا تترك ، وقيل : إنها للاستفهام الانكاري كما في الحديث « لعلنا أجهلناك » واختار السمين . وغيره كونها للترجي بالنسبة إلى المخاطب على ما علمت آنفاً ، ولا يجوز أن يكون المعنى كأنى بك ستترك بعض ما أوحى إليك مما شئت عليك يا ذئب ووحى منى ، وهو أن يرخص لك فيه كما مر الواحد بمقاومة عشرة إذ أمروا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لأنه وإن زال به الإشكال إلا أن قوله تعالى بعد أن يقولوا يا بابه ، نعم قيل : لو أريد ترك الجدال بالقرآن إلى الجلاله والضرب . والطعان . لأن هذه السورة مكية نازلة قبل الأمر بالقتال - صح لكن في الكشف بعد كلام : إعلم لو أخذت التأمل لاستبان لك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى كبرياؤه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتحتها إلى محتمتها وإلى ما يعترى لمن تصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه في الدارين من العوائد لا على التسلي له عليه الصلاة والسلام فإنه لا يطابق المقام ، وانظر إلى الخاتمة الجامعة أعني قوله سبحانه : (واليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه) نقض العجب وهو يعد هذه الإرادة إن قلنا : إن ذلك من باب التخفيف المؤذن بالتسلي فتأمل ، والضمير في قوله سبحانه : (وَصَاحُّهُ) لما يوحى أو للبعض وهو الظاهر عند أبي حيان ، وقيل : للتبليغ أو للتكذيب ، وقيل : هو مبهم يفهمه أن يقولوا ، والواو للعطف (وصاحُّ) قيل : عطف على (تارك) وقوله تعالى : (صَدْرُكَ) فاعله ، وجوز أن يكون الوصف خبراً مقدماً (صدرك) مبتدأ والجملة معطوفة على (تارك) ، وقيل : يتعين أن تكون الواو للحال ، والجملة بعدها حالية لأن هذا واقع لا متوقع فلا يصح العطف ، ونظر فيه بأن ضيق صدره عليه الصلاة والسلام بذلك إن حمل على ظاهره ليس بواقع ، وإنما يضيق صدره الشريف لما يعرض له في تبليغه من الشدائد ، وعدل عن ضيق الصفة المشبهة إلى - ضائق - اسم الفاعل ليدل على أن الضيق مما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم أحياناً ، وكذا كل صفة مشبهة إذا قصد بها الحدوث تحول إلى فاعل فتقول في سيد . وجواد . وسمين مثلاً : سائد . وجائد . وسامن ، وعلى ذلك قول بعض اللغويين يصف السجن ومن سجن فيه :

بمنزلة أما اللثيم (فسامن) بها وكرام الناس بادشوحها

وظاهر كلام البحر أن ذلك مقيس فكل ما يبنى من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل يرد إليه إن أريد معنى الحدوث من غير توقف على سماع ، وقيل : إن العدول لمشاركة (تارك) وليس بذلك « (أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ) أي مال كثير ، وعبروا بالانزال دون الإعطاء لأن مرادهم التعجيز يكون ذلك على خلاف العادة لأن الكون في الأرض ولا تنزل من السماء ، ويحتمل أنهم أرادوا بالانزال الإعطاء من دون سبب عادي كما يشير إليه سبب النزول أي لولا أعطى ذلك ليتحقق عندنا صدقه .

« أَوْجَاهٌ مَعَهُ مَلَكٌ » يصدقه لنصدقه ، روى أنهم قالوا : اجعل لنا جبال مكدبة أو اتنا بعلنا نكد بشهدون بنونك إن كنت رسولاً فنزلت ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن كلا من القولين قاله طائفة

فقال عليه الصلاة والسلام : لا أقدر على ذلك فتزلت ، وقيل : القائل لكل عبدالله بن أمية المخزومي ، ووجه الجمع عليه يعلم بما مر غير مرة ، وعمل (أن يقولوا) نصب . أو جر وكان الأصل كراهة . أو مخافة (أن يقولوا) أو أثلا . أو لأن . أو بأن يقولوا ، ولو قوع القول قالوا : إن المضارع بمعنى الماضي ، (أن) المصدرية خارجة عن مقتضاها ، ورجحوا تقدير الكراهة على المخافة لذلك ، وقد يراد عند تقديرها مخافة أن يكرروا هذا القول ؛ واختار بعض أن يكون المعنى على الجمع أن يقولوا مثل قولهم لولا الخ . بأن . على مقتضاها ، ولا يرد شيء ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ ﴾ أي ليس عليك إلا الانذار بما أوحى غير مبال بما يصدر عنهم ﴿ وَآلَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ أي قائم به وحافظ له فيحفظ أحوالك وأحوالهم فتوكل عليه في جميع أمورك فإنه فاعل بهم ما يليق بحالهم ، والافتقار على النذير في أقصى غاية من إصابة الخبز ، والآية قبل : منسوخة ، وقيل : بحكمة .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ إضراب بأم المنقطعة عن ذكر ترك اعتداهم بما يوحى وعدم اكتفائهم بما فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الدعوى ، وشروع في ذكر ارتكابهم لما هو أشد منه وأعظم ، وتقدر بيل . والهمزة الإنكارية أي بل أيقولون ، وذهب ابن القشيري إلى أن (أم) متصلة ، والتقدير أيكفون بما أوحينا إليك أم يقولون إنه ليس من عند الله ، والاول أظهر ، وأيا ما كان فالضمير البارز في (افتراه) لما يوحى ﴿ قُلْ ﴾ إن كان الأمر كما تقولون ﴿ فَأَنُوتُوا ﴾ أنتم أيضاً ﴿ بَعْشَرُ سُورٍ مِّثْلَهُ ﴾ في البلاغة وحسن النظم وهو نعت لسور . وكان الظاهر مطابقتها لها في الجمع لكنه أفرد باعتبار مماثلة كل واحدة منها إذ هو المقصود لا مماثلة المجموع ، وقيل : مثل وإن كان مفرداً يجوز فيه المطابقة وعدمها فيوصف به الواحد وغيره نظراً إلى أنه مصدر في الأصل كقوله تعالى : (أنؤمن لبشرين مثلنا) وقد يطابق كقوله سبحانه : (ثم لا يكونوا أمثالكم) ، وقيل : إنه هنا صفة لمفرد مقدر أي قدر عشر سور مثله ، وقيل : إنه وصف لمجموع العشر لأنها كلام وشئ واحد ، وأيضاً - عشر - ليس بصفة جمع فيعطى حكم المفرد - كنخل منقعر - وقوله سبحانه : ﴿ مَقْرِيضٌ ﴾ نعت آخر لسور - قيل : آخر عن نعتها بالمماثلة لما يوحى لأنه النعت المقصود بالتكليف إذ به تقوم على العجز عن المعارضة ، وأما نعت الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شيء في مقام التحدى ، وإنما ذكر على نهج المساهلة وإرخاء العنان ولأنه لو عكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المماثلة له في الافتراء ، والمعنى (فأتوا بعشر سور) مماثلة له في البلاغة مختلفات من عند أنفسكم إن صح أني اخترقته من عند نفسي فإنكم عرب فصحاء بلغاء ومبادئ ذلك فيكم من ممارسة الخطب والأشعار ومزاولة أساليب النظم والنثر وحفظ الوقائع والأيام أنتم . والكثير على أن هذا التحدى وقع أولاً فلما عجزوا تحداهم (بسورة من مثله) كما نطقت به سورة البقرة . ويونس ، وهو وإن تأخر تلاوة متقدم نزولاً وأنه لا يجوز العكس إذ لا معنى للتحدى بعشر لمن عجز عن التحدى بواحدة وأنه ليس المراد تعجزهم عن الاتيان بعشر سور مماثلات لعشر معينة من القرآن . وروى عن ابن عباس أن المراد ذلك ، وجعل العشر ما تقدم من السور إلى هنا ، واعترضه أبو حيان بأن أكثر ما ذكر مدني . وهذه السورة حسبا علت مكة فكيف تصح الحوالة بمكة على عالم ينزل بعد ، ثم قال : ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وذهب ابن عطية إلى أن هذا التحدى إنما وقع بعد التحدى بسورة ، وروى هذا عن المبرد وأنكر تقدم نزول هذه السورة على نزول تينك السورتين وقال : بل نزلت سورة يونس أولاً . ثم نزلت سورة هود .

وقد أخرج ذلك ابن الضريس في فضائل القرآن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ووجه ذلك بأن ما وقع أولا هو التحدى بسورة مثله في البلاغة والاشتغال على ما اشتمل عليه من الأخبار عن المعانيات والأحكام وأخواتها ، فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتيوا بعشر سور مثله في النظم وإن لم تشتمل على ما اشتمل عليه ، وضعفه في الكشف ، وقال : إنه لا يطرد في كل سورة من سور القرآن ، وهب أن السورة متقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدرج جاز أن تأخر تلك الآية عن هذه ، ولا ينافي تقدم السورة على السورة انتهى . وتعقبه الشهاب بأن قوله لا يطرد ، لا وجه له لأن مراد المبرد اشتغاله على شيء من الأنواع السبعة ولا يتخلو شيء من القرآن عنها ، وادعاء تأخر نزول تلك الآية خلاف الظاهر ، ومثله لا يقال بالرأي ، وادعى أن الحق ما قاله المبرد من أنه عليه الصلاة والسلام تحداهم أولا بسورة مثله في النظم والمعنى ، ثم تنزل فتحداهم بعشر سور مثله في النظم من غير حرج في المعنى ، ويشهد له توصيفها بمفتريات ، وأيد بعضهم نظر المبرد بأن التكليف في آية البقرة إنما كان بسبب الريب ولا يزيل الريب إلا العلم بأنهم لا يقدرُونَ على المعادلة الثامنة ، وهو في هذه الآية ليس إلا بسبب قولهم : (افترأه) فكلفوا نحو ما قالوا ، وفيه أن الأمر في سورة يونس كالأمر هنا مسبوق بحكاية زعمهم الافتراء فأنزلهم الله تعالى مع أنهم لم يكلفوا إلا بنحو ما كلفوا به في آية البقرة على أن في قوله : ولا يزيل الريب الخ منعاً ظاهراً ، وللملامة الطيبي هنا كلام - زعم أنه الذي يقتضيه المقام - وهو على قلة جدواه لا وجه لما أسسه عليه فداين ذلك صاحب الكشف .

هذا ونقل الإمام أنه استدلل بهذه الآية على أن إعجاز القرآن بفصاحته لا بأشغاله على المعانيات وكثرة العلوم إذا لو كان كذلك لم يكن لقوفه سبحانه : (مفتريات) معنى أما إذا كان وجه الإعجاز الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الكلام تظهر إن صدق وإن كذب ، واعترض عليه الفاضل الجلبى بما هو مبني على الغفلة عن معنى الافتراء والاختلاق ، نعم ما ذكر إنما يدل على صحة كون وجه الإعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الأسلوب الغريب وعدم اشتغاله على التناقض كما قيل به .

(وَادْعُوا مَنْ اسْتَضَعَّتُمْ) أي استعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به من آلهنكم التي ترعون أنها ممددة لكم في كل ما تاتون وما تدرن . والشكوة الذين تلجأون إلى آرائهم في الملل ليسعدوكم في ذلك .

(مَنْ دُونَ اللَّهِ) متعلق - بادعوا - أي متجاوزين الله تعالى ، وفيه على مقال غير واحد إشارة إلى أنه لا يقدر على مثله إلا الله عز وجل (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٣) في أي انترينه ، فإن ذلك يستلزم الإتيان بمثله وهو أيضا يستلزم قدر تكلم عليه ، وجواب (إِنْ) محذوف دل عليه المذكور قبل (فَالَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ) الخطاب - على ما روى عن الضحاك - للآمورين بدعاء من استطاعوا ، وضمير الجمع الغائب عائد إلى من أي فإن لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله تعالى إلى الإسعاد والمظاهرة على المعارضة لعلهم بالعجز عنه وأن طاعتهم أقصر من أن تبلغه (فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعَلْمِ اللَّهِ) أي ما نزل إلا ملتبساً بعلم الله تعالى لا بعلم غيره على ما تقتضيه كلمة (أَنَّمَا) فإنها تفيد الحصر كالمكسورة على الصحيح ، قيل : وهو معنى قول من قال : أي ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله تعالى ولا يقدر عليه سواه .

وادعى بعضهم أن الحصر إنما أفادته الإضافة كما في قوله تعالى : (لا يظهر علي غيره أحداً) والمراد بما

لا يعلمه غيره تعالى الكيفيات والمزايا التي بها الإعجاز والتحدى، وذكر عدم قدرة غيره سبحانه عما يقتضيه السياق وإلا فالمتذكور في النظم الكريم العلم دون القدرة، وقيل: ذلك لأن نفي العلم بالشيء يستلزم نفي القدرة لأنه لا يقدر أحد على ما لا يعلم، والجملة الشرطية داخلة في حيز القول وإيراد كلمة الشك مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة من يدعونه تمسك بهم وتسجيل عليهم بكمال سخافة العقل، وترتيب الأمر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث أنه مسبوق بالدعاء المسبوق بتعجزهم واضطرارهم فكأنه قيل: فإن لم يستجيبوا لكم عند التجاؤنكم إليهم بعد ما اضطررتم إلى ذلك وضاعت عليكم الحيل وعبت بكم العلل (فاعلموا) الخ أو من حيث أن من يدعونه إلى المعارضة أقوى منهم في اعتقادهم فإذا ظهر عجزهم بعدم استجابتهم وإن كان ذلك قبل ظهور عجز أنفسهم يكون عجزهم أظهر وأوضح.

وبمجموع ما ذكرنا يظهر أن لا إشكال في الآية، وما يقتضيه منه العجب قول العزيز بن عبد السلام في أماليه: إن ترتيب هذا المشروط يعني العلم على ذلك الشرط يعني عدم الاستجابة مشكلاً، وكذا قوله سبحانه: (أنزل بعلم الله) مشكلاً أيضاً إذ لا تصلح الباء للسببية إذ ليس العلم سبباً في إنزاله ولا للمصاحبة إذ العلم لا يصحبه في إنزاله، وأن الجواب أنه ليس المراد بالعلم إلا علمنا نحن، وأضيف إليه عز وجل لأنه مخلوق له تعالى، ونظير ذلك ما في قوله جل وعلا: (ولأنكم شهداء الله) حيث أضيفت الشهادة إلى الله سبحانه باعتبار أنه تعالى شرعها، والقرآن قد نزل بأدلة العلم بأحكام الله تبارك اسمه، فغير المدلول عن الدليل، والتقدير (فاعلموا) أنما أنزل (مصحوباً بانتشار علم الأحكام، وهي الأدلة، ولا شك أنه يناسب إذا عجزوا عن معارضته أن يعلموا أن هذه الآيات أدلة أحكام الله تعالى انتهى، وليت شعري كيف غفل هذا العالم الماهر عن ذلك التفسير الظاهر، ولعله كاقيل: من شدة الظهور الخفاء. ﴿وَأَن لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي واعلموا أيضاً أنه تعالى المختص بالالوهية وأحكامها وأن آلهتكم بمعزل عن رتبة الشراكة له تعالى في ذلك ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أي داخلون في الإسلام إذ لم يبق بعد شائبة شبهة في حقيقته وفي بطلان ما أنتم فيه من الشرك، فدخل فيه الاذعان بكون القرآن من عند الله تعالى دخولا أولاً، أو منقادون للحق الذي هو كون القرآن من عند الله تعالى وتاركون ما أنتم عليه من المكابرة والعناد، وفي هذا الاستفهام إيجاب بليغ لما فيه من معنى العتاب والتنبه على قيام الموجب وزوال المانع، ولهذا جمع بالفاء، وفي التعمير - بمسلمون - دون تسلمون تأكيد لما يقتضيه ترتيب ما ذكر على ما قبلها من وجوبه بلا مهلة، قيل: وفي ذلك أيضاً إقناط لهم من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله تعالى شأنه وعز سلطانه، وجوز أن يكون الضمير في (لكم) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، ويؤيده أنه جاء في آية أخرى (فإن لم يستجيبوا لك)، وروى ذلك عن مجاهد، وكان المناسب للامتناع من الأفراد لكنه جمع للتعظيم، وهو لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضوي، ومن ذلك • وإن شئت حرمت النساء سرام •

والجملة غير داخلة في حيز القول بل هي من قبله تعالى للحكم بعجزهم كقوله سبحانه: (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا) وعبر بالاستجابة لإعلاء إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم على كمال الأمن من أمره كأن أمره عليه الصلاة والسلام لهم بالآتيان بمثله دعاه لهم إلى أمر يريد وقوعه، ويجوز أن يكون الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين لأنهم أتباع له صلى الله تعالى عليه وسلم في الأمر بالتحدى، وفيه تنبيه لطيف على أن حقهم أن لا ينفكوا عنه

عليه الصلاة والسلام ويناصبوا معه لمعارضة المعاندين كما كانوا يفعلونه في الجهاد ، وإرشاد إلى أن ذلك بما يفيد الرسوخ في الإيمان ، ولذلك رتب عليه ما رتب به .

والمراد بالعلم المأمور به ماهو في المرتبة العليا التي كأن ما عداها من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للشعار باحطاط تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة ، ويعلم من ذلك سر إيراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة ، فان تنزيل سائر المراتب منزلة لعدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك ، ويجوز أن يكون المأمور به الاستمرار على ما هم عليه من العلم ومعنى (مسلمون) مخلصون في الاسلام أو ثابتون عليه ، والكلام من باب التثبيت والترقية إلى معارج اليقين ، واختار تفسير الآية بذلك الجبائي ، وغيره ، وذكر شيخ الاسلام أنه أنسب بما سلف من قوله تعالى : (وضائق به صدورك) ولما سيأتى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه : (فلا تك في مرية منه) وأشد بما يعقبه ، وقد يؤيد أيضاً بما أشرنا إليه لكن لا يخفى أن الكلام على التفسير الأول موافق لما قبله لأن ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار والضمير في هذه ضمير الجمع فليكن لهم أيضاً ، ولأن الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير إليهم أولى ، ولأن في التفسير الثاني تأويلات لا يحتاج إليها في الأول .

ومن هنا استظهره أبو حيان . واستحسنه الزمخشري ، ولعل مرجحاته أقوى من مرجحات الأخير عند من تأمل فلذا قدمناه ، وإن قيل : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك ، ويكتب - فالم - في المصحف - على ما قال الاجهوري - بغير نون ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - نزل - بفتح النون والزاي وتشديد هاء ، وفي البحر أن - ما - يحتمل أن تكون مصدرية أي أن التنزيل ، وأن تكون موصولة بمعنى الذي أي أن الذي نزله ، وحذف العائد المنصوب في مثل ما ذكر شائع ، وفاعل - نزل - ضميره تعالى ، وجوز بعضهم كون - ما - موصولة على قراءة الجمهور أيضاً ، ويبعد ذلك بحسب المعروف في مثله أنها موصولة فافهم .

(مَنْ كَانَ يُرِيدُ) أي بأعماله الصالحة بحسب الظاهر (الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّا) أي ما يزينها ويحسنها من الصحة والأمن وكثرة الأموال والأولاد والرياسة وغير ذلك ، وإدخال (كان) للدلالة على الاستمرار أي من يريد ذلك بحيث لا يكاد يريد الآخرة أصلاً (وَأَوْفَىٰ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا) أي نوصل إليهم أجور أعمالهم في الدنيا وافية ، فالكلام على حذف مضاف ، وقيل : الأعمال عبارة عن الأجور مجازاً ، وإليه يشير كلام شيخ الاسلام والأول أولى ، و(نوف) متضمن معنى نوصل ولذا عدى يأل ، وإلا فهو بما يتعدى بنفسه ، وقيل : إنه مجاز عن ذلك ، وقرأ طلحة بن ميمون - يوف - بإياء ، وإسناد الفعل إلى الله تعالى ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - يوف - بإياء مخففاً مضارع أوفى ، وقرئ - نوف - بالتاء مبنياً للفعل ، ورفع (أعمالهم) والفعل في كل ذلك مجزوم على أنه جواب الشرط كما انجزم في قوله سبحانه : (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه) وحكى الفراء أن (كان) زائدة ولذا جزم الجواب ، وتعبه أبو حيان بأنه لو كانت زائدة لكان فعل الشرط (يريد) وكان يكون مجزوماً ، وأجيب بأنه يحتمل أنه أراد بكونها زائدة أنها غير لازمة في المعنى ، وقرأ الحسن - نوفي - بالتخفيف وإثبات الياء ، وذلك إما على لغة من يحزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما في قوله : ألم يأتك والانباء تنمى . أو على ما سمع في كلام العرب إذا كان الشرط ماضياً من عدم جزم الجزاء وإنما لأن الاداء لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في لفظ الجزاء البعيد فعملت في جملة .

ونقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلاً لضعفها، والمشهور فيه عن النحاة مذهبان : كون الجزاء في نية التقديم، وكونه على تقدير الفاء والمبتدا، ويمكن أن يرد ذلك إلى هذا، وليس هذا مخصوصاً فيما إذا كان الشرط ثان على الصحيح لمحيطه في غيره كثيراً، ومنه

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول : لا غائب مالي ولا حرم

﴿ وَهُمْ فِيهَا لَا يَنْتَحِسُونَ ١٥ ﴾ أي لا ينتقصون، والظاهر أن الضمير المجرور - للحياة الدنيا - وقيل : الاظهر أن يكون الاستعمال لثلاثاً يكون تكراراً بلافاصلة، وردة بأن فائدته إفادته من أول الأمر أن عدم البخس ليس إلا في الدنيا فلم يذكر توهم أنه مطلق على أنه لا يجوز أن يكون للتأكيد ولا ضرر فيه، وإنما عبر عن ذلك بالبخس الذي هو نقص الحق، ولذلك قال الراغب : هو نقص الشيء على سبيل الظلم مع أنه ليس لهم شائبة حق فيما أوتوه كما عبر عن إعطائه بالتوفية التي هي إعطاء الحقوق مع أن أعمالهم بمنزل من كونها مستوجبة لذلك - كما قال بعض المحققين - بناءً للامر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الأعمال ومبالغة في نفي النقص كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم أصلاً لكن ينبغي أن يعلم أن هذا ليس على إطلاقه بل الامر دائر على المشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله سبحانه : (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) •

وأخرج النحاس في ناسخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه الآية نسخت الآية التي نحن فيها، وأنت تعلم أنه لا نسخ في الأخبار، ولعل هذا إن صرح بمحمول على المسامحة ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار استمرارهم على إرادة الحياة الدنيا، أو باعتبار توفيتهم أجورهم فيها من غير بخس، أو باعتبارهما معاً، وما فيه من معنى البعد للإيضاح بعيد منزلتهم في سوء الحال ﴿ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ ﴾ لأن همهم كانت مصروفة إلى اقتناص الدنيا وأعمالهم كانت ممدودة ومقصورة على تحصيلها، وقد ظفروا بما يترب على ذلك ولم يريدوا به شيئاً آخر فلا جرم لم يكن لهم في الآخرة إلا النار وعذابها المخلد •

﴿ وَحَبِطَ مَا صُنِعُوا فِيهَا ﴾ أي في الآخرة كما هو الظاهر، فالجار متعلق - بحبط - و(ما) تحتل المصدرية والموصولة أي ظهر في الآخرة حبوط صنعهم، أو الذي صنعوه من الأعمال التي كانت تؤدي إلى الثواب الأخرى لو كانت معمولة للآخرة، ويجوز أن يعود الضمير إلى الدنيا فيكون الجار متعلقاً - بصنعوا - و(ما) على حالها، والمراد بحبوط الأعمال عدم مجازاتهم عليها لفقد الاعتداد بها لعدم الاخلاص الذي هو شرط ذلك، وقيل : لجزائهم عليها في الدنيا ﴿ وَبَطُلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦ ﴾ قال أبو حيان : هو تأكيد لقوله سبحانه : (حبط) الخ، والظاهر أنه حمل (ما كانوا يعملون) على معنى (ما صنعوا) والبطلان على عدم النفع وهو راجع إلى معنى الحبوط •

ولما رأى بعضهم أن التأسيس أولى من التأكيد أبقي ما (يعملون) على ذلك المعنى، وحمل بطلان ذلك على فساده في نفسه لعدم شرط الصعقة، وقال : كأن كلا من الجلتين علة لما قبلها على معنى ليس لهم في الآخرة إلا النار لخبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليست على ما ينبغي، والأولى ما صنعه المولى

أبو السعود عليه الرحمة حيث حمل البطلان على الفساد في نفسه ، و(ما كانوا يعملون) على أعمالهم في أثناء تحصيل المطالب الدنيوية، ثم قال: ولأجل أن الأول من شأنه استتباع الثواب والأجر وأن عدوه لعدم مقارنته للإيمان والنية الصحيحة ، وأن الثاني ليس له جهة صالحة قط علق بالأول الحبوط المؤذن بسقوط أجره بصيغة الفعل المنفي عن الحدث ، وبالثاني البطلان المفصح عن كونه بحيث لا طائل تحته أصلاً بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفا لازماله ثابتا فيه ، وفي زيادة - كان - في الثاني دور الأول إيماء إلى أن صدور أعمال البر منهم وإن كان لغرض فاسد ليس في الاستمرار والدوام كصدور الأعمال التي هي مقدمات مطالبهم الدنيوية انتهى .

ويحتمل عندى على بعد أن يراد - بما كانوا يعملون - هو ما استمروا عليه من إرادة الحياة الدنيوية هو غير ماصنوعه من الأعمال التي نسب إليها الحبوط وإطلاق مثل ذلك على الإرادة بما لا بأس به لأنها من أعمال القلب، ووجه الاتيان - بكان - فيه موافقته لما أشار هو إليه ، وفي الجملة تصریح باستمرار بطلان تلك الإرادة وشرح حالها بعد شرح حال المريد وشرح أعماله أراد بها الحياة الدنيوية، وأما أن كان فالظاهر أن (باطل) خبر مقدم و(ما كانوا) هو المتبداً ، وجوز في البحر كون (باطل) خبراً بعد خبر ، و(ما) رتبة به على التفاعلية ، وقرئ - واطل - بصيغة الفعل أى ظهر بطلانه حيث علم هناك أن ذلك وما يستتبعه من الحبوط الدنيوية بما لا طائل تحته أو انقطع أثره الدنيوي فبطل مطلقاً ، وقرأ أبى . وابن مسعود - وباطلا - بالنصب ونسب ذلك إلى عاصم وخرجه صاحب اللوامع على أن (ما) سيف خطيب - وباطل - مفعول - يعملون - وفيه تقديم معمول (كان) وفيه - كتقديم الخبر - خلاف ، والأصح الجواز لظاهر قوله تعالى : (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) ومن منع تأول ، وجوز أن يكون منصوباً - يعملون - و(ما) إيهامية صفة له أى باطلا أى باطل ، ونظير ذلك حديث ما على قصره ولامر ما جدد قصير أنفه ، وأن يكون مصدراً بوزن فاعل ، وهو منصوب بفعل مقدر ، و(ما) اسم موصول فاعله أى بطل بطلانا الذي كانوا يعملونه ، ونظيره خارجاً في قول الفرزدق :

ألم ترني عاهدت ربي وأنتى لبن دجاج قائما ومقام
على حلقه لأشتم الدهر مسلما ولا (خارجا) من في زور كلام

فانه أراد ولا يخرج من في زور كلام خروجاً ، وفي ذلك على ما في البحر أعمال المصدر الذي هو يدل من الفعل في غير الاستفهام والأمر هذا ، والظاهر أن الآية في مطلق الكفرة الذين يعملون البر لا على الوجه الذي ينبغي ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وغيرهما عن أنس رضى الله تعالى عنه أنها نزلت في اليهود والنصارى ، ولعل المراد - كما قال ابن عطية - أنهم سبب النزول فيدخلون فيها لأنها خاصة بهم ولا يدخل فيها غيرهم ، وقال الجبائي : هي في الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل الله تعالى حظهم من ذلك سهمهم في الغنائم ، وفيه أن ذلك إنما كان بعد الهجرة والآية مكية ، وقيل : في أهل الرياء يقال لغاري. القرآن منهم : أردت أن يقال : فلان قارىء ، فقد قيل : اذهب فليس لك عندنا شيء ، وهكذا لغيره من المتصدق . والمقتول في الجهاد ، وغيرهما ممن عمل من أعمال البر لا لوجه الله تعالى ، وربما يؤيد ذلك ما روى عن معاوية حين حدثه أبو هريرة بما تضمن ذلك فبكى ، وقال : صدق الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) إلى قوله سبحانه : (وباطل ما كانوا يعملون) وعليه فلا بد من

تفريد قوله عز وجل : (ليس لهم في الآخرة إلا النار) بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الربائية إلا ذلك وهو خلاف الظاهر، والسياق يقتضي أنها في الكفرة مطلقاً وبرغم كل قلنا، ومن هنا اشتهر أن الكافر يجعل له ثواب أعماله في الدنيا بتوسعة الرزق وصحة البدن وكثرة الولد ونحو ذلك وليس لهم في الآخرة من نصيب لكن ذهب جماعة إلى أنه يخفف بها عنه عذاب الآخرة ، ويشهد له قصة أبي طالب ، وذهب آخرون إلى أن ما يتوقف على النية من الأعمال لا ينتفع الكافر به في الآخرة أصلاً لفقدان شرطه إذ لم يكن من أهل النية لكفره ، وما لا ينتفع به ويخفف به عذابه، وبذلك يجمع بين الظواهر المقتضى بعضها للارتفاع في الجملة وبعضها لعدمه أصلاً فتدبر •

ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها على ما في مجمع البيان أنه سبحانه لما قال : (فهل أتى مسليون) فكان قائلاً قال : إن أظهرنا الإسلام لسلامة النفس والمال يكون ماذا ؟ فقيل : (من كان يريد الحياة الدنيا) الخ ، أو يقال : إن فيما قبل ما يتضمن إقناط الكفرة من أن يحيرهم آلهتهم من بأس الله عز سلطانه كما تقدم ، وذكره بعض المحققين فلا يبعد أن يكون سماعهم ذلك سبباً لزمهم على إظهار الإسلام ، أو فعل بعض الأعمال الصالحة ظناً منهم أن ذلك ما يحيرهم وينفعهم فشرح لهم حكم مثل ذلك بقوله سبحانه : (من كان يريد الخ لكن أنت تعلم أن هذا يحتاج إلى ادعاء أن ذلك العزم من باب الاحتياط ، وفي البحر في بيان المناسبة أنه سبحانه لما ذكر شيئاً من أحوال الكفار في القرآن ذكر شيئاً من أحوالهم الدنيوية وما يؤولون إليه في الآخرة ، وأبو السمود بين ذلك على وجه يقوى به ما ادعاه من أنسية كون الخطاب فيما سلف له عليه الصلاة والسلام والمؤمنين ، فقال : والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم أن المراد مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون في القرآن العظيم اندراجاً أولياً فإنه عز وجل لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بأن يزدادوا علماً وبقيناً بأن القرآن منزل بعلم الله سبحانه وبأن لا قدرة لغيره سبحانه على شيء أصلاً وهيجهم على الثبات على الإسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة وما يدعون من دون الله تعالى عن المعارضة وتبين أنهم ليسوا على شيء أصلاً اقتضى الحال أن تعرض لبعض شؤونهم الموهمة لكونهم على شيء في الجملة من ثلهم المخطوط العاجلة واستوائهم على المطالب الدنيوية ، ويان أن ذلك بمنزلة الدلالة عليه ، ولقديين ذلك أي بيان انتهى ، ولا يخفى أنه يمكن أن يقرر هذا على وجه لا يحتاج فيه إلى توسط حديث جعل الخطاب السابق له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فليفهم ، واستدل في الأحكام بالآية على أن ما سبيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة لا يجوز أخذ الاجرة عليه لأن الاجرة من حظوظ الدنيا فمن أخذ عليه الاجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة ، وادعى الكيا أنها مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات » وتدل على أن من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان وعلى أن من نواها للتبرد أو التظف لا يصح وضوؤه ، وفي ذلك خلاف مبسوط بماله وعليه في محله .

(أَقْنِ كَأَن عَلَى بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّهِ) تدل على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره ، ويدخل في ذلك الإسلام دخولا أولياً ، واقتصر عليه بعضهم بناءً على أنه المناسب لما بعد ، وأصل البيتة - كما قيل : الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة ، وتطلق على الدليل مطلقاً ، وهاؤها للبالغة ، أو النقل ، وهي وإن قيل : إنها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له ، وأخذها بعضهم من صيغة المبالغة ، والتووين فيها

هنا للتعظيم أى بينة عظيمة الشأن ، والمراد بها القرآن وباعتبار ذلك أو البرهان ذكر الضمير الراجع اليها في قوله سبحانه : ﴿ وَيَتْلُوهُ ﴾ أى يتبعه ﴿ شاهد ﴾ عظيم يشهد بكونه من عند الله تعالى شأنه وهو - كما قال الحسين ابن الفضل - الإعجاز في نظم ، ومعنى كون ذلك تابعاً له أنه وصف له لا ينفك عنه حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها فلا يستطيع أحد من الخلق جيلاً بعد جيل معارضة ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً . وكذا الضمير في ﴿ منه ﴾ وهو متعلق بمحذوف وقع صفة لشاهد ، ومعنى كونه منه أنه غير خارج عنه . وجوز أن يكون هذا الضمير راجعاً إلى الرب سبحانه ، ومعنى كونه منه تعالى أنه وارد من جهته سبحانه للشهاد ، وعلى هذا يجوز أن يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإنها من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من قبله عز وجل ، وأمر التبعية فيها ظاهر ، والمراد بالموصول كل من اتصف بتلك الكيفية من المؤمنين .

وعن أبي العالية أنه النبي عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قوله سبحانه الآتي : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الخ لا يلائمه إلا أن يحمل على التعظيم ، وأيضاً إن السياق كما ستعلم إن شاء الله تعالى للفرق بين الفريقين المؤمنين . ومن يريد الحياة الدنيا لا ينهم وبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسر أبو مسلم . وغيره البينة بالدليل العقلي ، والشاهد بالقرآن وضمير (منه) لله تعالى ، ومن ابتدائية ، أو للقرآن فقد تقدم ذكره ، ومن حينئذ إما بيانية . وإما تبعية بناءً على أن القرآن ليس له شاهد . وليس من التجريد على ما توهم الطيبي ، فيكون في الآية إشارة إلى الدليلين العقلي . والسمعي ، ومعنى كون الثاني تابعاً للاول على ما قيل : إنه موافق له لا يخالفه أصلاً ، ومن هنا قالوا : إن النقل الصحيح لا يخالف العقل الصريح ، ولذا أولوا الدليل السمي إذا خالف ظاهره الدليل العقلي ، ولعل في التعبير عن الاول بالبينة التي جاء إطلاقها في كلام الشارع على شاهدين ، وعن الثاني بالشاهد الايماء إلى أن الدليل العقلي أقوى دلالة من الدليل السمي لأن دلالة الاول قطعية . ودلالة الثاني ظنية غالباً لاحتالات الشهيرة التي لا يمكن القطع معها ، وقد يقال : إن التعبير عن الثاني بالشاهد لمكان التلو .

وعن ابن عباس ، ومجاهد . والنخعي . والضحاك . وعكرمة . وأبي صالح . وسعيد بن جبير أن البينة القرآن ، والشاهد هو جبريل عليه السلام - ويتلو - من التلاوة لا التلو ، وضمير (منه) لله تعالى ، وفي رواية عن مجاهد أن الشاهد ملك يحفظ القرآن وليس المراد الحفظ المتعارف لأنه - كما قال ابن حجر - خاص بجبريل عليه السلام ، وضمير (منه) كما في سابقه إلا أن يتلو من التلو والضمير المنصوب للبينة ، وقيل : لمن كان عليها ، وعن الفراء أن الشاهد هو الانجيل ، (ويتلو) وضمير (منه) على طرز ما روى عن مجاهد سوى أن ضمير - يتلو - للقرآن .

وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن الحنفية أن الشاهد لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذكر أهل اللغة ذلك ؛ وكذا الملك من معانيه ، و - يتلو - حيثئذ من التلاوة ، والاسناد مجازي ومفعوله للبينة ، وضمير (منه) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بناءً على أنه المراد بالموصول ، ومن تبعية ، وقيل : الشاهد صورته عليه الصلاة والسلام ومخاطبه لأن كل عاقل يراه يعلم أنه عليه الصلاة والسلام رسول الله .

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : وما من رجل من قريش إلا نزل

فيه طائفة من القرآن ، فقال له رجل : ما نزل فيك ؟ قال : أما اقرأ سورة هود (أفمن كان على بينة) الآية من كان على بينة من ربه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا شاهد منه ، وأخرج المنهال عن عبادة بن عبد الله مثله ، وأخرج ابن مردويه بوجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : (أفمن كان على بينة من ربه) أنا (ويتلوه شاهد) علي * .

وأخرج الطبرسي نحو ذلك عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم وتعلق به بعض الشيعة في أن علياً كرم الله تعالى وجهه هو خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الله تعالى سماه شاهداً كما سمي نبيه عليه الصلاة والسلام كذلك في قوله سبحانه : (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) والمراد (شاهداً) على الأمة كما يشهد له عطف (مبشراً ونذيراً) عليه فينبغي أن يكون مقامه كرم الله تعالى وجهه بين الأمة لمقامه عليه الصلاة والسلام بينهم ، وحيث أخبر سبحانه أنه يتلوه أى يعقه ويكون بعده دل على أنه خليفته ، وأنت تعلم أن الخبر مما لا يكاد يصح ، وفيما سيأتى في الآية إن شاء الله تعالى إياه عنه ، ويكذبه ما أخرجه ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، وأبو الشيخ ، والطبراني في الاوسط عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه قال : قلت لأبي كرم الله تعالى وجهه : إن الناس يزعمون في قول الله تعالى : (ويتلوه شاهد منه) أنك أنت التالى يقال : نوددت أنى هو ولكنه لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أن في تقرير الاستدلال ضعفاً وركاكة بلغت الغاية القصوى كما لا يخفى على من له أدنى فطنة * .

ونقل أبو حيان أن هذا الشاهد هو أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وفيه ما فيه ، وفي عطف - يتلوه - احتمالان : الأول أن يكون على ما وقع صفة لبينة ، والثانى أن يكون على جملة (كان) ومرفوعها ، وقوله سبحانه : (ومن قبله كتاب موسى) عطف على (شاهد) والضمير المجرور له ، وقد توسط الجار والمجرور بينهما ، والظاهر أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب أى (ويتلوه) في التصديق (كتاب موسى) منزلاً من قبله ، وحاصله (أفمن كان على بينة من ربه) ويشهد لصدقه شاهد منه وشاهد آخر من قبله وهو كتاب موسى ، قيل : وإنما قدم في الذكر المؤخر في النزول لكونه وصفاً لازماً له غير مفارق عنه ولعراقة في وصف التلو ، وهذا على تقدير أن يكون المراد بالشاهد الإعجاز - كما اختاره بعض المحققين - وقد يقال : إن تأخير بيان شهادة هذا الشاهد عن بيان شهادة الشاهد الأول لأنها ليست في الظهور عند الأمة كشهادة الأول وهو جار على غير ذلك التقدير أيضاً ، وتخصيص كتاب موسى عليه السلام بالذكر بناء على عدم إرادة الانجيل فيما تقدم لأن الملتزمين بجمعتان على أنه من عند الله تعالى بخلاف الانجيل فان اليهود مخالفون فيه فكان الاستشهاد بما تقوم به الحججة على الفريقين أولى * .

وأوجب بعضهم كون (ومن قبله كتاب موسى) جملة مبتدأة غير داخلة في حيز شئ - بما قبلها وهو مبنى على كثير من الاحتمالات السابقة في الشاهد ، وقرأ محمد بن السائب الكلبي . وغيره (كتاب) بالنصب على أنه معطوف على مفعول - يتلوه - أو منصوب بفعل مقدر أى ويتلو كتاب موسى ، والاول أولى لأن الاصل عدم التقدير ، ويتلو في هذه القراءة من التلاوة ، والضمير المنصوب للقرآن والمجرور لمن ، و (من) تبعيضية لاتجريدية ، والمعنى على ما يقتضيه كلام الكشاف (أفمن كان على بينة) على أن القرآن حق لا مفترى ، والمراد به أهل الكتاب ممن كان يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق وأن كتابه هو الحق لما كانوا وجدوه في التوراة ، وقرأ القرآن شاهداً من هؤلاء ، وقرأ من قبل القرآن كتاب موسى ، والمراد بهذا الشاهد ما أريد به

في قوله سبحانه : (وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله) وهو عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه ، ففي الآية مدح أهل الكتاب وخص من بينهم نالي الكتابين وشاهدهم بالذكر دلالة على مزيد فضله وتأييدها على أنهم مشايخه في اتباع الحق وإن لم يبلغوا رتبة الشاهدين ، وفي قوله تعالى : (يتلوه) استحضار للحال ودلالة على استمرار التلاوة ، وهو كما قيل في غاية التطابق للكلام (إماماً) أي مؤتمناً به في الدين ومقتدى ، وفي التعرض لهذا الوصف مع بيان نلو الكتاب ما لا يخفى من تفخيم شأن المتلو والتنوين فيه للتعظيم ، وكذا في قوله سبحانه : (وَرَحْمَةً) أي نعمة عظيمة على من أنزل اليهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤبدة بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب (أُولَئِكَ) أي الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهي الكون على بينة (يُؤْمِنُونَ) أي يصدقون بالقرآن حق التصديق حسبما يشهد به تلك الشواهد الحقة المعربة عن حقيقته ولا يقلدون أحدًا من عظماء الدين ، فالضمير للقرآن ، وقيل : إنه لكتاب موسى عليه السلام لأنه أقرب ولا يناسب ما بعد ، وإن لم يك خالياً عن الفائدة ، وقيل : إنه الذي صلى الله تعالى عليه وسلم (وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ) أي بالقرآن ولم يعتد بتلك الشواهد الحقة ولم يصدق بها (مِنَ الْأَحْزَابِ) من أهل مكة من تحزب معهم على رسول الله ﷺ قاله بعضهم ، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة أن الأحزاب الكفار مطلقاً فانهم تحزبوا على الكفر ، وروى ذلك عن ابن جبير ، وفي رواية أبي الشيخ عن قتادة أنهم اليهود . والنصارى ، وقال السدي : هم قريش ، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومي . وآل أبي طلحة بن عبيد الله (فَالْتَأَسُّوا مَوْعِدَهُ) أي يردّها لاجتماع حسبها نطق به قوله سبحانه : (ليس لهم في الآخرة إلا النار) وآيات أخر ، والموعود اسم مكان الوعد كما في قول حسان :

أوردتموها حياض الموت ضاحية فالنار موعدها والموت لاقبها

وفي جعل النار موعداً إشعار بأن له فيها ما لا يوصف من أفانين العذاب (فَلَا تَكُ فِي مِرَّةٍ مِّنْهُ) أي في شك من أمر القرآن وكونه من عند الله تعالى غيباً ما شهدت به الشواهد وظهر فضل من تمسك به ، أو لا تك في شك من كون النار موعدهم ، وادعى بعضهم أنه الأظهر وليس كذلك ، وأما كان فالخطاب إن كان عاماً لم يصلح له فالمراد التحريض على النظر الصحيح المزبل للشك ، وإن كان للذي ﷺ فهو بيان لأنه ليس محلاً للشك تعريضاً بمن شك فيه ولا يلزم من نهي عليه الصلاة والسلام عنه وقوعه ولا توقعه منه ﷺ ، وقرأ السلي . وأبو رجاء . وأبو الخطاب السدوسي . والحسن (مرة) بضم الميم وهي لغة أسد . وتميم ، والكسر لغة أهل الحجاز (إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ) أي الذي يربك في دينك ودنياك (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ١٧) بذلك إما لفصور أنظارهم واختلال أفكارهم وإما لاستكبارهم وعنادهم (والناس) على ما روى عن ابن عباس أهل مكة ، وقال صاحب الفينان : جميع الكفار ، هذا والمهمة في (أفن) قيل : للتقرير - من - مبتدأ والخبر محذوف أي أفن كان كذا كن يريد الحياة الدنيا ويزيتها ، وحذف معادل المهمة ومثله كثير ، واختار هذا أبو حيان ، والذي يقتضيه كلام الزمخشري - ولعله الأولى - خلافه حيث قال : المعنى أمن كان يريد الحياة الدنيا لمن كان على بينة أي لا يعقبونهم ولا يقرّبونهم في المنزلة إلى آخره ، وقال ، وحاصله على ما في الكشف أن الغاء عاطفة

للتعقيب مستدعية ما يعلق عليه وهو الدال عليه قوله سبحانه : (من كان) الآية، فالتقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فمن كان على بينة من ربه والخبر محذوف لدلالة الفاء أى يعقبونهم أو يقرّبونهم، والاستفهام للإنكار فيبدأ لا تقارب بين الفريقين فضلاً عن القائل فلذلك صار أبلغ من نحو قوله تعالى : (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً) وأما إنها عطف على قوله تعالى : (من كان يريد الحياة الدنيا) فلا وجه له لأنه يصير من عطف الجملة ، ولا يدل على إنكار القائل ، ولا معنى لتقدير الاستفهام فى الأول فان الشرط والجزاء للإنكار عليه انتهى ، وهو جار على أحد مذهبين للنحاة فى مثله ، ويعلم بما تقرّر أن الآية مرتبطة بقوله سبحانه : (من كان) الخ ، ومساقها عند شيخ الإسلام للترغيب أيضاً فيما ذكر من الإيمان بالقرآن ، والتوحيد ، والإسلام ، وادعى الطبرمى أنها مرتبطة بقوله تعالى : (قل فاتوا بعشر سور مثله) وأن المراد أنهم إذا لم يأتوا بذلك فقل لهم : (أفمن كان على بينة) ولا بينة له على ذلك •

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ اتَّخَذَ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) بأن نسب إليه ما لا يليق به كقولهم : الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقولهم لأهلهم : (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) والمراد من الآية ذم أولئك الكفرة بأنهم مع كفرهم بآيات الله تعالى مفترون عليه سبحانه ، ويجوز أن تكون لنوع آخر من الدلالة على أن القرآن ليس بمفترى ، فإن من يعلم حال من يفترى على الله سبحانه كيف يرتكبه ، وأن تكون من الكلام المنصف أى لا أحد أظلم منى أن أقول لما ليس بكلام الله تعالى إنه كلامه فادعهم ، أو منكم إن كنتم نقيمين أن يكون كلامه سبحانه مع تحقق أنه كلامه جل وعلا ، وفيه من الوعيد والتهويل ما لا يخفى ، ويجوز عندى إذا كان ما قبل فى مؤمنى أهل الكتاب أن يكون هذا فى بيان حال كفرتهم الذين أسندوا إليه سبحانه ما لم يزل من المحرف الذى صنعوه ونفوا عنه سبحانه ما أنزله من القرآن أو من نعت النبي ﷺ ، وأياً ما كان فالمراد نى أن يكون أظلم من ذلك أو مساوياً فى الظلم على ما تقدم (أَوَ أُنَبِّئُكُمْ) أى الموصوفون بالظلم البالغ وهو الافتراء (يُعْرَضُونَ) من حيث أنهم موصوفون بذلك (عَلَى رَبِّهِمْ) أى مالهكم الحق والمصرف فيهم حسبما يريد، وفيه على ما قيل : إيماء إلى بطلان رأيهم فى اتخاذهم أرباباً من دونه سبحانه وتعالى ، وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف أى تعرض أعمالهم ، أو على ارتكاب المجاز ولا يحتاج إلى ذلك على ما أشير إليه لأن عرضهم من تلك الحثية وبذلك العنران عرض لأعمالهم على وجه أبلغ فان عرض العامل بعمله أظلم من عرض عمله مع غيبته ، والظاهر أنه لا حذف فى قوله سبحانه : (على ربهم) ويفوض من يقف على الله •

وقيل : هناك مضاف محذوف أى على ملائكة ربهم وأنبياء ربهم وهم المراد بالشهاد فى قوله تعالى : (وَيَقُولُ أَأَشْهَدُ) وتفسيرهم بالملائكة مطلقاً هو المروى عن مجاهد ، وعن ابن جريج تفسيرهم بالحفظة من الملائكة عليهم السلام ، وقيل : المراد بهم الملائكة . والأنبياء . والمؤمنون ، وقيل : جوارهم ، وعن مقاتل . وقادة هم جميع أهل الموقف ، وهو جمع شاهد بمعنى حاضر - كصاحب - وأصحاب - بناءً - على جواز جمع فاعل على أفعال ، أو جمع شهيد بمعنى كشرى أو أشرف أى ويقول الحاضرون عند العرض أو فى موقف القيامة (هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ) ويحتمل أن يكون شهادة على تعيين من صدر منه الكذب كائن وقوله

أمر واضح غنى عن الشهادة ، وإنما المحتاج إليها ذلك ولذا لم يقولوا : هؤلاء كذبوا بدون الموصول ، ويحتمل أن يكون ذمًا لهم بتلك الفعلة الشنيعة لأشهادة عليهم كما يشهر به قوله تعالى : (ويقول) دون ويشهد ، ونوطنة لما يقبه من قوله تعالى : ﴿ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ١٨ ﴾ أي بالافتراء المذكور ، والظاهر أن هذا من كلام الأشهاد على الاحتمالين ، ويؤيده ما أخرجه الشيخان . وخلق كثير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : «إن الله تعالى يدني المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ فيقول : ربأعرف حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال : فاني قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسنة ، وأما الكفار والمنافقون فيقول : الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين » •

وجوز على الاحتمال الأول أن يكون من كلام الله تعالى ، وحينئذ يجوز أن يراد بالظالمين ما يعم الظالمين بالافتراء . والظالمين بغير ذلك ، ويدخل فيه الأولون دخولاً أولياً ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران قال : إن الرجل ليصلى ويلعن نفسه في قراءة فيقول : ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم • وربما يجوز ذلك على الاحتمال الثاني أيضاً ، وأياً ما كان - فهؤلاء الذين - مبتدأ وخبر ، واحتمال أن يكون (هؤلاء) مبتدأ ، و (الذين) تابع له ، وجملة (ألا لعنة الله على الظالمين) خبره ، وقد أقيم الظاهر مقام المضمرة أي عليهم لندمهم بمبدأ الاشتقاق مع الإشارة إلى علة الحكم كما ترى ، وجملة - يقول الأشهاد - قيل : مستأنفة على أنها جواب سؤال مقدر كأن سائلاً سأل إذ سمع أنهم يعرضون على ربهم ماذا يكون إذ ذاك ؟ فأجيب بما ذكر ، وقيل - وهو الظاهر - إنها معطوفة على جملة (يعرضون) على معنى أولئك يعرضون ويقول الأشهاد في حقهم ، أو ويقول أشهادهم والحاضرون عند عرضهم (هؤلاء) الخ ، وكأن هذا لبيان أنها مرتبطة في التقدير بالمبتدأ كارتباط الجملة المعطوفة هي عليها به ، وقيل : كفى اسم الإشارة القائم مقام الضمير للتحقير راجطاً قدبر •

﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ ﴾ أي كل من يقدر على صده أو يفعلون الصد (عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أي دينه القويم وإطلاق ذلك عليه كالصراط المستقيم مجاز ﴿ وَيَفْهَمُونَ عَوَجًا ﴾ أي يطلبون لها انحرافاً ، والمراد أنهم يصفونها بذلك وهي أبعد شيء عنه ، وإطلاق الطلب على الوصف مجاز من إطلاق السبب على المسبب ، ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أي يبنون أهلها أن ينحرفوا عنها ويرتدوا ، وقيل : المعنى يطلبونها على عوج ونصب (عوجاً) على أنه مفعول به ، وقيل : على أنه حال ويقول بمعوجين ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَفَرُونَ ١٩ ﴾ أي والحال أنهم لا يؤمنون بالآخرة ، وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به لانه بنزلة الفصل فيفيد الاختصاص وضرباً من التأكيد ، والاختصاص ادعائى مبالغة في كفرهم بالآخرة كأن كفر غيرهم بها ليس بكفر في جنبه ، وقيل : إن التكرير للتأكيد وتقديم (بالآخرة) للتخصيص ، والأولى كون تقديمه لرموس الآي •

﴿ أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْآيَاتُ ﴾ الموصوفون بما يوجب التدمير ﴿ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ ﴾ الله تعالى مفتلين أنفسهم من أخذه لو أراد ذلك

﴿فِي الْأَرْضِ﴾ مع سعتها وإن هربوا منها كل هرب وجعلها بعضهم كناية عن الدنيا ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ ينصرونهم من يأمنه ولكن أخر ذلك لحكمة تقتضيه، و(من) زائدة لاستغراق النفي، وجمع (أولياء) إما باعتبار أفراد الكفرة كآلته قيل: وما كان لأحد منهم من ولي، أو باعتبار تعددهما كانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك يانا لحال آلهتهم من سقوطها عن رتبة الولاية ﴿يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ جملة مستأنفة بين فيها ما يكون لهم ويحل بهم، وادعى أنها تتضمن حكمة تأخير المؤاخذه، وزعم بعضهم أنها من كلام الأشهاد، وهي دعائية ليس بشيء. •
وقرأ ابن كثير - وابن عامر - ويعقوب - يضاعف - بالتشديد ﴿وَمَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ أي أنهم كانوا يستغلون سماع الحق الذي جاء به الرسول ﷺ ويستكبرونه إلى أقصى الغايات حتى كانوا لا يستطيعونه، وهو نظير قول القائل: العاشق لا يستطيع أن يسمع كلام العاذل، ففي الكلام استعارة تصريحية تبعية، ولا مانع من اعتبار الاستعارة التخييلية بدلها وإن قيل به، وبالجملة لا ترد الآية على المعتزلة وكذا على أهل السنة لأنهم لا ينفون الاستطاعة رأساً وإن منعوا إيجاد العبد شيئاً ما، وكأنه لما كان قبح حالهم في عدم إذعانهم للقرآن الذي طريق تلقيه السمع أشد منه في عدم قولهم سائر الآيات المنوطة بالإبصار - بالغ سبحانه في نفي الأول عنهم حسبما علمت وإكتفى في الثاني بنفي الإبصار فقال عز قائله: ﴿وَمَا كَانُوا يَبْصُرُونَ ۚ﴾ أي أنهم كانوا يتعامون عن آيات الله تعالى المبسوطة في الأنفس والآفاق، وكأن الجملة جواب سؤال مقدر عن علة مضاعفة العذاب كأنه قيل: ما لهم استوجبوا تلك المضاعفة؟ فقيل: لأنهم كرهوا الحق أشد الكراهة واستغلوا سماعه أعظم الاستغلال وتعاموا عن آيات الملك المتعال، ولا يشكل على هذا قوله سبحانه: (من جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثله وأهم لا يظلمون) بناءً على أن المراد بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب عند الله تعالى فعمل ما فعلوه من السيئات يقتضى تلك المضاعفة فتكون هي المثل كما أن مثل سيئة الكفر هو الخلود في النار، وقيل: إن المضاعفة لاقتنائهم وكذبهم على ربهم وصدّهم عن سبيل الله تعالى وبغيتهم إياها العوج وكفرهم بالآخرة - على ما يدل عليه نسبة مضاعفة العذاب إلى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات - وبه جمع بين ما هنا وقوله سبحانه: (من جاء بالسيئة) الآية، ولعل التعليل بما تفيد الجملة على هذا لأنه الأصل الأصلي لسائر قبائحهم ومعاصيهم. •
وزعم بعضهم أن المضاعفة لحفظ الأصل إذ لو لا ذلك لارتفع ولم يبق عذاباً للإلّاف بطول الأمد وفيه ما فيه، وقيل: إن الجملة بيان لما نفي من ولاية الآلهة فإن ما لا يسمع ولا يبصر بمنزل عن الولاية وقوله سبحانه: (يضاعف) الخ اعتراض وسط بينهما نعيان عليهم من أول الأمر بسوء العاقبة، وفيه أنه مخالف للسياق ومستلزم تصديق الضمائر، وجوز أبو البقاء أن تكون (ما) مصدرية ظرفية أي يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع وإبصارهم، والمعنى أن العذاب وتضعيفه دائم لهم متباد، وأجاز الفراء أن تكون مصدرية وحذف حرف الجر منها كما يحذف من أن وأن، وفيه بعد لفظاً ومعنى ﴿أُولَٰئِكَ﴾ الموصوفون بتلك القبائح •

﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه، وقيل: (خسروا) بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخر بالدينا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من منافع الحياة الدنيا والرياسة •
وفي البحر أنه على حذف مضاف أي (خسروا) سعادة أنفسهم وراحتهم فإن أنفسهم باقية معذبة •

وتدق بآن إبقائه على ظاهره أولى لأن البقاء في العذاب كالبقاء ﴿وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢١﴾ من الآلهة وشفاعتها ﴿لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسَرُونَ ٢٢﴾ أي لا أحد أمين أو أكثر خسرانا منهم، فأفعل للزيادة إما في الحكم، أو الكيف، وتعريف المستند بلام الجنس لإفادة الحصر، وإن جعل (م) ضمير فصل أفاد تأكيده الاختصاص، وإن جعل مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر أن أفاد تأكيده الحكم، وفي (لا جرم) أقوال: ففي البحر عن الزجاج أن -لا- نافية ومنفيها محذوف أي لا ينقمهم فعلهم مثلاً، و-جرم- فعل ماض بمعنى كسب يقال: جرمت الذنب إذا كسبته، وقال الشاعر:

فصينا رأسه في جذع نخل بما (جرمت) يده وما اعتدينا

وما بعده مفعوله، وفاعله ما دل عليه الكلام أي كسب ذلك أظهيرية أو أكثرية خسرانهم، وحكي هذا عن الأزهري، ونقل عن سيويه أن -لا- نافية حسبما نقل عن الزجاج، و-جرم- فعل ماض بمعنى حق، وما بعد فاعله كأنه قيل: لا ينقمهم ذلك الفعل حق (أنهم في الآخرة) النخ.

وذكر أبو حيان أن مذهب سيويه، وكذا الخليل أيضاً كون مجموع (لا جرم) بمعنى حق وأن ما بعده رفع به على الفاعلية، وقيل: (لا) صلة و(جرم) فعل بمعنى كسب أو حق، وعن الكسائي أن (لا) نافية و(جرم) اسمها مبنى معها على الفتح نحو لا رجل، والمعنى لا ضد ولا منع، والظاهر أن الخبر على هذا محذوف وحذف حرف الجر من أن ويقدر حسبما يقتضيه المعنى، وقيل: إن (جرم) اسم (لا) ومعناه القطع من جرمت الشيء أي قطعت، والمعنى لا قطع لثبوت أكثرية خسرانهم أي إن ذلك لا يقطع في وقت فيكون خلافه.

ونقل السيرافي عن الزجاج أن (لا جرم) في الأصل بمعنى لا يدخلنكم في الجرم أي الإثم كما أنه أي أدخله في الإثم، ثم كثرت استعماله حتى صار بمعنى لا بد، ونقل هذا المعنى عن الفراء، وفي البحر أن (جرم) عليه اسم (لا)، وقيل: إن (جرم) بمعنى باطل إما على أنه موضوع له، وإما أنه بمعنى كسب والباطل محتاج له، ومن هنا يفسر (لا جرم) بمعنى حق لأن الحق نقيض الباطل، وصار لا باطل يميناً لا كذب في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أنا النبي لا كذب، وفي القاموس أنه يقال: (لا جرم) -ولا إذا جرم- ولا أن ذاجرم -ولا عن ذاجرم- ولا جرم ككرم، و(لا جرم) بالنظم أي لا بد أو حقاً أو لا محالة وهذا أصله ثم كثر حتى تحول إلى معنى القسم فلذلك يجاب عنه باللام، فيقال: (لا جرم) لا تينك انتهى، وفيه مخالفة لما نقله السيرافي عن الزجاج، وما ذكره من (لا جرم) ككرم رواه بعضهم عن أبي عمرو في الآية، ومن لا ذاجرم حكاها الفراء عن بني عامر، وحكي أيضاً (لا جرم) باللهم عن أناس من العرب، ولكن قال الشهاب: إن في ثبوت هذه اللفظة في فصيح كلامهم تردداً، وجرم فيها يحتمل أن يكون اسماً وأن يكون فعلاً مجهولاً لا سكن للتخفيف، وحكي بعضهم لا ذاجرم ولا عن جرم ولا جرم محذوف الميم لكثرة الاستعمال فاحذفت الفاء من سوف لذلك في قولهم: سورتى • والظاهر أن المقصودات بين (لا) و(جرم) زائدة، وألبه يشير كلام بعضهم، وحكي بغير لا جرم أنك أنت فعلت ذلك، ولعل المراد أن كونك الفاعل لا يحتاج إلى أن يقال فيه لا حرم فليراجع ذاك واقع تعالى يتولى هداك • ثم إنه تعالى لما ذكر طريق الكفار وأعمالهم وبين مصيرهم وما لهم شرع في شرح حال أصدادهم وهم المؤمنون وبيان ما لهم من العواقب الحميدة تكملة لما سلف من محاسن المؤمنين المذكورة عند جمع في قوله سبحانه:

(أَفَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ) الآية ليتبين ما بينها من التباين بين حالها وما لا فقال عز من قائل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى صدقوا بكل ما يجب التصديق به من القرآن وغيره ولا يكون ذلك إلا باستماع الحق ومشاهدة الآيات الآفاقية والانسائية والتدبر فيها ، أو المعنى فعملوا بالإيمان واتصفوا به كما فى فلان يعطى ويمنع ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى الأعمال الصالحات ولعل المراد بها ما يشمل الترغيب فى سلوك سبيل الله عز وجل ونحوه ، على ضده فريق الكفار ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَيْبِهِمْ﴾ أى اطمأنوا اليه سبحانه وخشعوا له ، وأصل الإخبات نزول الحبث وهو المنخفض من الأرض ، ثم أطلق على اطمئنان النفس والخشوع تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه ، ومنه الحبث بالناء المثناة للدق ، وقيل : إن الناء بدل من الناء المثناة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بتلك النعوت الجليلة الثمارة ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٣﴾ دائمون أبداً وليس المراد حصر الخلود فيهم لأن العصاة من المؤمنين يدخلون الجنة عند أهل الحق ويخلدون فيها ، ولعل من يدعى ذلك يريد بنفى الخلود عن العصاة نقصه من أوله كما قيل به فيما ستسمعه إن شاء الله تعالى ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ﴾ المذكورين من المؤمنين والكفار أى حالهما العجيب ، وأصل المثل كالمثل النظير ، ثم استعير لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون إلا لما فيه غرابة وصار فى ذلك حقيقة عرفية ، ومن هنا يستعار للقصة والحال والصفة العجيبة •

﴿كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ أى كحال من جمع بين العمى والصمم ، ومن جمع بين البصر والسمع فهناك تشبيهان : الأول تشبيه حال الكفرة الموصوفين بالتعمى والتصام عن آيات الله تعالى بحال من خلق أعمى أصم لا تنفعه عبارة ولا إشارة ، والثانى تشبيه حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا بأسماعهم وأبصارهم اعتدأوا إلى الجنة وانكفاء عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكفر والدجنة بحال من هو بصير سميع يستضيء بالأنوار فى الظلام ويستغنى بمخائمه الانذار والابشار فوزاً بالمرام ، والمعطف لتزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما فى قوله :

يا لهف زياية للحرث الص • صاحب فالغمام فالأرب

ويحتمل أن يكون هناك أربع تشبيهات بأن يعتبر تشبيه حال كل من الفريقين . الفريق الكافر . والفريق المؤمن بحال اثنين أى مثل الفريق الكافر كالأعمى ومثله أيضاً كالأصم ، ومثل الفريق المؤمن بالبصير ومثله أيضاً كالسميع ، وقد يعتبر تنويع كل من الفريقين إلى نوعين فيشبه نوع من الكفار بالأعمى . ونوع منهم بالأصم ويشبه نوع من المؤمنين بالبصير . ونوع منهم بالسميع ، واستبعد ذلك إذ تقسم الكفار إلى مشبه بالاول ومشبه بالثانى وكذلك المؤمنون غير مقصود البتة بدليل نظائره فى الآيات الأخر كقوله سبحانه : (وما يستوى الأعمى والأصم) وكقوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم) فى الكفار الخاص ، وقوله تبارك وتعالى : (صم بكم عمى) فى المنافقين ، وللآية على احتمالاتها شبه فى الجملة بقول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير طرباً وبأساً لدى وكرها العناب والخشف البلب

فتدبره ، وقد يعتبر التشبيه تشبيهاً بأن ينزع من حال الفريق الأول فى تصامهم وتعميهم المذكورين ووقوفهم بسبب ذلك فى العذاب المضاعف والخسران الذى لا خسران فوقه هيئة متزعجة بمن فقد مشعرى البصر . والسمع

فتخبط في مسلكه فوقع في مهاوى الردى ولم يجد إلى مقصده سبيلا ، وينتزع من حال الفريق الثاني في استعمال مشاعرهم في آيات الله تعالى حسبا ينبغي وفوزهم بدار الخلود هيئة تشبه هيئة متزعة عن له بصرو سمع يستعملهما في مهماته فينتدى إلى سبيله وينال مراده ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر . ولعل أظهر الاحتمالات ما أشير إليه أولا ، والكلام من باب اللف والنشر ، واللف إما تقديري إن اعتبر في الفريقين لأنه في قوة الكافرين والمؤمنين ، أو تحقيقي إن اعتبر فيما دل عليه قوله تعالى : (ومن أظلم ممن افترى) الخ ، وقوله سبحانه : (إن الذين آمنوا) الآية ، وأمر النشر ظاهر ، ولا يخفى ما فيه من الطباق بين الاعمى والبصير وبين الاصم والسميع ، وقدم ما للكافرين قيل : مراعاة لما تقدم ولأن السياق لبيان حالهم ، وقدم الاعمى على الاصم لكونه أظهر وأشهر في سوء الحال منه .

وفي البحر إنما لم يحى التركيب كالاعمى والبصير . والاصم والسميع ليكون كل من المتقابلين على إثر مقابله لأنه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداده السمع ، ولما ذكر افتتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع وذلك هو الأسلوب في المقابلة والائتم في الإعجاز ، وسيأتى إن شاء الله تعالى نظير ذلك في قوله سبحانه : (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تنرى) وأنت لا تنظما فيها ولا تنصحي) ثم الظاهر مما تقدم أن الكلام على حذف مضاف وهو مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مثل .

وجود أن تكون الكاف نفسها خبر المبتدأ ويكون معناها معنى المثل ، ولا حاجة إلى تقدير مضاف أى مثل الفريقين مثل الاعمى والاصم والبصير والسميع (هَلْ يَسْتَوِيَانِ) بمعنى الفريقين المذكورين ، والاستفهام إنكاري مذكر على ما قبل : لما سبق من إنكار المماثلة في قوله سبحانه : (أفمن كان على بينة من ربه) الخ (مثلاً) أى حالا وصفة ونصبه على التمييز المحول عن الفاعل ، والأصل هل يستوى مثلهما .

وجوز ابن عطية أن يكون حالا ، وفيه بعد (أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) أى أنشكون في عدم الاستواء وما بينهما من التباين أو تغفلون عنه فلا تذكرونه بالتأمل فيما ذكر لكم من المثل ، فالهزة للاستفهام الإنكاري وهو وارد على المعطوفين معاً أو أتسمعون هذا فلا تذكرون فيكون الإنكار وارداً على عدم التذكر بعد تحقق ما يوجب وجوده وهو المثل المضروب أى أفلا تفعلون التذكر ، أو أفلا تفعلون ، ومعنى إنكار عدم التذكر استبعاداً من المخاطبين وأنه عملاً يصح أن يقع ، وليس من قبيل الإنكار في (أفمن كان على بينة من ربه) و (هل يستويان) فإن ذلك لنفي المماثلة ونفي الاستواء ، ثم إنه تعالى شرع في ذكر قصص الأنبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع أممهم ليزداد صلى الله تعالى عليه وسلم تسميراً في الدعوة وتحملاً لما يقاسيه من المعاندين ، فقال عز من قائل : (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ) الواو ابتدائية واللام واقعة في جواب قسم محذوف ويقدر حرفه يا نوح وإن كان هو الشائع لئلا يجتمع واران وبعضهم يقدرها - ولا يبالى بذلك - . ونوح في المشهور ابن ملك بن موشلخ بن إدريس عليه السلام وأنه أول نبي بعث بعده قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : بعث عليه السلام على رأس أربعين من عمره ولبث يدعو قومه ما قص الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفاً وخمسين سنة . وقال مقاتل : بعث وهو ابن مائة سنة ، وقيل : ابن خمسين ، وقيل : ابن مائتين وخمسين ومكث يدعو قومه ما قص سبحانه وعاش بعد

الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفاً وأربعمائة وخمسين سنة ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ﴾ بالكسر على إرادة القول أى فقال أو قائله .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي بالفتح على إضمار حرف الجر أى مثبناً بذلك الكلام وهو ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ﴾ فلما اتصل الجار فتح كافتح فى كان ، والمعنى على الكسر وهو قولك : إن زيدا كالأسد بناماً على أن كان مركبة وليست حرفاً برأسه ، وليس فى ذلك خروج من الغيبة إلى الخطاب خلافاً لآبى على ، ولعل الاختصار على ذكر كونه عليه السلام نذيراً لأنهم لم يفتنموا مغنايم إشارته عليه السلام ﴿مُبِينٌ ٢٥﴾ أى موضح لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص منه ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ أى بأن لا تعبدوا إلا الله على أن (أن) مصدرية والباء متعلقة - بأرسلنا - و(لا) ناهية أى أرسلناه مثبناً بنهيهم عن الإشراف إلا أنه وسط بينهما يان بعض أوصافه ليكون أدخل فى القول ولم يفعل ذلك فى صدر السورة لئلا يكون من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وجوز كون (أن) وما بعدها فى تأويل مصدر مفعولاً - لمين - أى ميئناً النهى عن الإشراف ، ويجوز أن تكون (أن) مفسرة متعلقة - بأرسلنا - أو - بنذير - أو - بمين - أى أرسلناه بشئ . أو نذير بشئ . أو مبين شيئاً هو (أن لا تعبدوا إلا الله) لكن قيل : الإنذار فى هذا غير ظاهر وهذا على قراءة الكسر فيما مر ، وأما على قراءة الفتح فإن (لا) النح بدل من (إني لكم) النح ويقدر القول بعد (أن) فيكون التقدير أرسلناه بقوله : ﴿إني لكم نذير﴾ ، ويقول (لا تعبدوا) فهو بدل البعض أو الكل على المبالغة ، وادعاء (أن) الإنذار كله هو ، وجاز أن لا يقدر القول ، فالأظهر حينئذ بدل الاشتمال ، ومن زعم أنه كذلك مطلقاً لإدلاء علاقة بينهما بجزئية أو كلية فقد غفل عن أنه على تقدير القول يكون قوله تعالى : ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الِأَلَمِ ٢٦﴾ الممثل به النهى من جملة المقول ، وهو إنذار خاص فيكون ذلك بعضاً له أو كلاً على الادعاء ، والظاهر أن المراد - باليوم - يوم القيامة ، وجوز أن يكون يوم الطوفان ، ووصفه - بالآليم - أى المؤلم على الاستناد المجازى لأن المؤلم هو الله سبحانه نزل الظرف منزلة الفاعل نفسه لحدثة وقوع الفعل فيه ، فجعل كأنه وقع الفعل منه ، وكذا وصف العذاب بذلك فى غير موضع من القرآن العظيم ويمكن اعتباره هنا أيضاً ، وجعل الجر للجوار ، ووجه التجوز حينئذ أنه جعل وصف الشئ بقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند إليه ما يسند إلى الفاعل ، ونظير ذلك على الوجهين نهاره صائم . وجد جده ، وقد يقال : إن وصف العذاب بالإيلام حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلاً فى اللغة ، فيقال : آلمه العذاب من غير تجوز ، قيل : وهذا المقالة - وكذا ما فى معناها - بما قص فى غير آية لما لم تصدر عنه عليه السلام مرة واحدة بل كان يكررها فى مدته المتطاولة حسماً نطق به قوله تعالى حكاية عنه : ﴿رب إنى دعوت قومي ليلاً ونهاراً﴾ الآيات عطف على فعل الإرسال المقارن لها أو القول المقدر بعده جوابهم المتعرض لأحوال المؤمنين الذين اتبعوه بعد اللثام والى إلغاء التعقيبى فقال سبحانه : ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾ أى الإشراف منهم - وهو كإقال غير واحد - من قولهم : فلان مائع بكذا إذا كان قادراً عليه لأنهم ملئوا بكفاية الأمور وتنديرها ، أولانهم متاثرون أى متظاهرون متعاونون ، أولانهم يملأون القلوب جلالات . والعيون جمالات . والإكف نزالاً ، أولانهم يملأون بالأداء الصائبة والأحلام الراجعة على أنه من الملأ لازماً ، ومتعدياً

ووصفهم بالكفر لئلا يظن عليهم بذلك من أول الأمر لئلا يظن بعض أشرافهم ليسوا بكفرة •

(مَا تَرَكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلًا) أرادوا ما أنت إلا بشر مثلنا ليس فيك مزية تفصلك من بيننا بالنبوة ولو كان ذلك لإيثاره لأن ذلك محتمل لكن لا تراه ، وكذا الحال في (وَمَا تَرَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بَادِيَ الرَّأْيِ) فالفعلان من رؤية العين - وبشراً - واتبعك - حالان من المفعول بتقدير قد في الثاني أو بدونه على الخلاف ؛ ويجوز أن يكونا من رؤية القلب وهو الظاهر فهما حيثئذ المفعول الثاني ، وتعلق الرأي في الأول بالمتابعة لا البشرية فقط ، ويفهم من الكشف أن في الآية وجهين : الأول أنهم أرادوا التعريض بأنهم أحق بالنبوة كأنهم قالوا : هب أنك مثلنا في الفضيلة والمزية من كثرة المال والجاه فلم اختصاص بالنبوة من دوننا ، والثاني أنهم أرادوا أنه ينبغي أن يكون ملكاً لبشراً وتعتقب هذا بأن فيه اعتزالاً خفياً ، وقد بينه العلامة الطيبي ، ونوع في ذلك في الكشف أن قولهم (مثلاً) عليه لتحقيق البشرية ، وقولهم (وما تراك اتبعك) الخ استدلال بأنهم ضغفاء العقول لا يتميز لهم ، لجوزوا أن يكون الرسول بشراً وقولهم الآتي (وما نرى لكم علينا من فضل) تسجيل بأن دعوى النبوة باطلة - لادخاله عليه السلام والآراء - في سلك على أسلوب يدل أنهم أنقص البشر فضلاً عن الارتقاء ، وليس في هذا الكلام اعتزال خفي ولا المقام عنه أبي انتهى •

وفي الانتصاف يجوز أن يكونوا قد أرادوا الوجهين جميعاً كأنهم قالوا : من حق الرسول أن يكون ملكاً لبشراً وأنت بشر ، وإن جاز أن يكون الرسول بشراً فحق منك بالرسالة ، ويشهد لإرادتهم الأولى قوله في الجواب (ولا أقول إني ملك) ويشهد لإرادتهم الثانية (وما نرى لكم) الخ ، والظاهر أن مقصودهم ليس بالإثبات أنه عليه السلام مثلهم وليس فيه مزية يترتب عليها النبوة ووجوب الطاعة والاتباع ، ولعل قولهم (وما تراك اتبعك) الخ جواب عما يرد عليهم من أنه عليه السلام ليس مثلهم حيث اتبعه من وفق لاتباعه ، فكأنهم قالوا : إنه لم يميزك اتباع من اتبعك فيوجب علينا اتباعك لأنه لم يتبعك (إلا الذين هم أرادنا) أي أخصائنا وأدانينا ، وهو جمع أرذل والأغلب الأقرب في مثله إذا أريد جمعة أن يجمع جمع سلامة كالأخسرون جمع أخسر لكنه كسر هنا لأنه صار بالغلبة جارياً مجرى الاسم ، ولنا جعل في القاموس الرذل والأرذل بمعنى وهو الخسيس الأدنى ، ومعنى جريانه مجرى الاسم أنه لا يكاد يذكر الموصوف معه كالأبطل والأبرق وجوز أن يكون جمع أرذل جمع رذل فهو جمع الجمع ونظير ذلك أكالب وأكلب ، وكاب وكونه جمع رذل بخلاف للقياس وإنما لم يقولوا : إلا أرادنا مبالغة في استردائهم وكأنهم إنما استردوهم لعقرهم لأنهم لما لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا كان الأشرف عندهم الأكثر منها حظاً والأرذل من حره هاو لم يفقهوا أن الدنيا بخلافها لاتمدل عند الله تعالى جناح بعوضة وأن النعم إنما هو نعم الآخرة . والأشرف من قاربه والأرذل من حرمه ، ومثل هؤلاء في الجهل كثير من أهل هذا الزمان عافانا الله سبحانه عما هم فيه من الخذلان والحرمان وكان القوم على ما في بعض الأخبار حاكاة وأساكفة وحجابين وأرادوا بقولهم (بادي الرأي) ظاهره وهو ما يكون من غير تعمق ، والرأي من رؤية الفكر والتأمل ، وقيل : من رؤية العين وليس بذلك •

وجوز أن يكون البادي بمعنى الأول وهو على الأول من البدو ، وعلى الثاني من البدء ، وإليه مبدلة .

من المحزنة لانكسار ما قبلها وقد قرأ أبو عمرو . وعيسى الثقفي هـ ، وانتصابه على القراءتين على الظرفية - لا تبعك - على معنى اتبعوك في ظاهر رأيهم أو أوله . ولم يتأملوا . ولم يثبتوا ولو فعلوا ذلك لم يتبعوك وغيرهم من هذا المبالغة في عدم اعتبار ذلك الاتباع وجعل ذلك بعضهم علة الاستدلال وليس بشيء ، وقيل : المعنى لأنهم اتبعوك في أول رأيهم أو ظاهره وليسوا معك في الباطن هـ

واستشكل هذا التعليل بأن ما قبل (إلا) لا يعمل فيما بعدها إلا إذا كان مستثنى منه نحو ما قام إلا زيدا القوم أو مستثنى نحو جاء القوم إلا زيدا أو تابعا للمستثنى منه نحو ما جاءني أحد إلا زيدا خبر من عمرو ، و (بإدى الرأي) ليس واحداً من هذه الثلاثة في إدى الرأي ؛ وأجيب بأنه يقتصر ذلك في الظرف لأنه يتسم فيه ما لا يتسم في غيره ، واستشكل أمر الظرفية بأن فاعلا ليس بظرف في الأصل ، وقال مكى : إنما جاز في فاعل أن يكون ظرفاً كما جاز في فعل كقريب ، وملى . لضافته إلى الرأي وهو كثيراً ما يضاف إلى المصدر الذي يجوز نصبه على الظرفية نحو جهد رأي أنك منطلق *

وقال الزمخشري : وتابعه غيره - أن الأصل وقت حدوث أول أمرهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك وأقيم المضاف إليه مقامه ، ولعل تقدير الوقت ليكون نائباً عن الظرف فينتصب على الظرفية ، واعتبار الحدوث بناءً على أن اسم الفاعل لا ينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيراً فأشاروا بذكره إلى أنه متضمن معنى الحدوث بمعنى فلذا جاز فيه ذلك ، وليس مرادهم أنه محذوف إذ لا داعي لذلك في المعنى على التفسيرين ، وما ذكره هنا من أن الصفات لا ينوب منها عن الظرف إلا لفعل من الفوائد التبرية - قال الشهاب - لكن استدركه بالتميم لأن فاعلا وقع ظرفاً كثيراً كتميل ، وذلك مثل خارج الدار . وباطن الأمر . وظاهره . وغير ذلك مما هو كثير في كلامهم ، وقيل : هو ظرف - انراك - أي مازالك في أول رأينا أو فيما يظهر منه ، وقيل : لا راد لنا أي أنهم أرادوا في أول النظر أو ظاهره لأن رذالهم مكشوفة لا تحتاج إلى تأمل * وقيل : هو نعت - لبشر - وقيل : منصوب على أنه حال من ضمير نوح في (اتبك) أي وأنت مكشوف الرأي لا حصافة فيك ، وقيل : انتصب على النداء لنوح عليه السلام أي - يا بإدى الرأي - أي مافى نفسك من الرأي ظاهر لكل أحد ، وقيل : هو مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والفاعل فيه ما تقدم على تقدير الظرفية *

(وَمَا نَرَى لَكُمْ) خطاب له عليه السلام ولتبعية جميعاً على سبيل التغليب أي وما نرى لك ولتبعية ، (عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ) أي زيادة توهب لكم لا تباعنا لكم ، وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة في الخلق والخلق ، وعن بعضهم تفسيره بكثرة الملك والملك ، ولعل ما ذكرناه أولى ، وكأن مرادهم نفي رؤية (فضل) بعد الاتباع أي ما نرى فيكم وفهم بعد الاتباع فضيلة علينا لتدبروا لإفهم قد تفوا أولاً فضيلته عليه السلام في قولهم (ما نراك) الخ وصرحوا بأن متبعيه - وحاشاهم - أرادوا ، وهو مستلزم لنفي رؤية (فضل) لهم عليهم ، وقيل : إن هذا تأكيد لما فهم أولاً ، وقيل : الخطاب لا تباعه عليه السلام فقط فيكون التقاطع أي ما نرى لكم علينا شرف في تلك التبعية لتوافقكم فيها ، وحمل الفضل على التفضل والاحسان في احتمال الخطاب على أن يكون مراداً من جوابهم له عليه السلام حين دعاهم إلى مادعاهم إليه أنا لا تنبهك ولا تترك ما نحن عليه لقولك لأنك بشر مثلاً ليس فيك

ما يستدعي نبوتك وكونك رسول الله تعالى اليك بذلك وأتباعك أراذل أتبعوك من غير تأمل وتثبت فلا يدل اتباعهم على أن فيك ما يستدعي ذلك وخفي عنا ، وأيضا لست ذا تفضل علينا ليكون تفضلك داعيانا لموافقتك كيما كنت ولا أتباعك ذرو تفضل علينا لتوافقهم وإن كانوا أراذل مراعاة لحق التفضل ، فإن الانسان قد يوافق الرذيل لتفضله ولا يبالي بكونه رذيلاً لذلك مما يدور في الخلد إلا أن في القلب منه شيئاً ﴿ بَلْ تَطْلُمُ كَذِبِينَ ٢٧ ﴾ جميعاً لكون كلامكم واحداً ودعوتكم واحدة وإياك في دعوى النبوة وإياهم في تصديقك ، قيل : واقصروا على الظن احترازاً منهم عن نسبتهم إلى المجازفة كما أنهم عبروا بما عبروا أولاً لذلك مع التعريض من أول الأمر برأي المتبهمين وبجارية معه عليه السلام بطريق الآراء على نهج الانصاف ﴿ قَالَ ﴾ استئناف ياتي ﴿ يَقُومُ أَدَاءُ بَيْتِهِ ﴾ أي أخبروني ، وفيه إيماء إلى دكاكة رأيهم المذكور ﴿ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْتَةٍ ﴾ حجة ظاهرة ﴿ مَنْ رَبِّي ﴾ وشاهد يشهدني بصحة دعواي ﴿ وَءَاتَنِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ ﴾ هي النبوة على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون هي البيعة نفسها جن بها إيداناً بأنهم كونهما بيعة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة منه سبحانه ، ووجه إفراد الضمير في قوله تعالى : ﴿ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُم ﴾ أي أخفيت على هذا ظاهر ، وإن أريد بها النبوة . وبالبيعة البرهان الدال على عمتها فالأفراد لارادة كل واحدة منهما ، أو لكون الضمير للبيعة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفاء البيعة خفاء المدعى ، وجملة (وآتاني رحمة) على هذا معترضة أو لكونه للرحمة ، وفي الكلام مقدر أي أخفيت الرحمة بعد إخفاء البيعة وما يدل عليها وحذف للاختصار ، وقيل : إنه معتبر في المعنى دون تقدير ، أو لتقدير - عمت - غير المذكور بعد لفظ البيعة وحذف اختصاراً ، وفيه تقدير جملة قبل الدليل • وقرأ أكثر السبعة (فعميت) بفتح العين وتخفيف الميم مبنياً للفاعل ، وهو من العمى ضد البصر ، والمراد به هذا الخفاء مجازاً يقال : حجة عمياء كما يقال : مبصرة للواضحة ، وفي الكلام استعارة تبعية من حيث أنه شبه خفاء الدليل بالعمى في أن كلامهما يمنع الوصول إلى المقاصد ، ثم فعل مالا يخفى عليك ، وجوز أن يكون هناك استعارة تمثيلية بأن شبه الذي لا يمتدى بالحجة لخفاها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلاً أعمى فيها ، وقيل : الكلام على القلب ، والأصل فعميت عنها كما تقول العرب : ادخلت القلنسوة في رأسي ، ومنه قول الشاعر :
• ترى الثور فيها يدخل الظل رأسه • وقوله سبحانه : (فلا تحمدن الله بخلف وعده رسوله) وتعقبه أبو حيان بأن القلب عند أصحابنا مطلقاً لا يجوز إلا في الضرورة ، وقول الشاعر ليس منه بل من باب الاتساع في الظرف ، وكذا الآية ليست منه أيضاً لأن أخلف يتعدى إلى مفعولين ، والوصف منه كذلك ولك أن تضعفه إلى أيهما شئت على أنه لو كان ما ذكر من القلب لكان التعدي بمن دون علي ، ألا ترى أنك تقول : عمت عن كذا ولا تقول : عمت على كذا •

وروى الأعمش عن وثاب - وعيمت - بالواو الخفيفة ، وقرأ أبي - والسلي - والحسن - وغيرهم فعماهما عليكم على أن الفعل لله تعالى ، وفري بالنصريح به وظاهر ذلك مع أهل السنة الفاتلين بأن الحسن والقبيح منه تعالى ، ولذا أوله الرخشي حفظاً لمقيدته ﴿ أَلَمْ نَكُوهَا ﴾ أي أنكرهم على الاهتداء بها وهو جواب رأيهم وساد مسد جواب الشرط •

وفي البحر أنه في موضع المفعول الثاني له ومفعوله الأول البيئة مقدرًا وجواب الشرط محذوف دل عليه (أرأيتم) أي (إن كنت) الخ فأخبروني وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قدم أعرفهما - وهو ضمير المخاطب الاعرف من ضمير الغائب - جاز في الثاني الوصل والفصل فيجوز في غير القرآن أنلزمكم إياها وهو الذي ذهب إليه ابن مالك في التسهيل وواقفه عليه بعضهم ، وقال ابن أبي الربيع : يجب الوصل في مثل ذلك ويشهد له قول سيويه في الكتاب : فإذا كان المفعولان اللذان تعدى إليهما فعل الفاعل مخاطبا وغائبا فبدأت بالمخاطب قبل الغائب فإن علامة الغائب العلامة التي لا يقع موقعها إياه وذلك نحو أعطيتك وقد أعطاك ، قال الله تعالى : (أنلزمكموها) فهذا كهذا إذ بدأت بالمخاطب قبل الغائب انتهى، ولو قدم الغائب وجب الانفصال على الصحيح فيقال : أنلزمها إياكم •

وأجاز بعضهم الانفصال ، واستشهد بقول عثمان رضي الله تعالى عنه : أراهمني، ولم يقل : أراهم إياي ، وتام الكلام على ذلك في محله ، وجئ بالواو تمة لميم الجمع وحكى عن أبي عمرو إسكان الميم الأولى تخفيفاً ، ويجوز مثل ذلك عند الفراء ، وقال الزجاج : أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكان حركة الإعراب إلا في ضرورة الشعر كقوله :

فاليوم أشرب غير مستحجب إنما من الله ولا واغل
وقوله وقاع يخبرنا بمهلك سيد تقطع من وجد عليه الأنامل

وأما ما روى عن أبي عمرو من الإسكان فلم يضبطه عنه الراوي ، وقد روى عنه سيويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق ، وذكر نحو ذلك الزخشري ، وقال : إن الإسكان الصريح لمن عند الخليل . وسيويه . وحقاق البصريين ، وفي قراءة أبي (أنلزمكموها) من شطر أنفسنا ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ من شطر قلبنا أي من تلقائنا وجهتها ، وفي البحر أن ذلك على جهة التفسير لأعلى أنه قرآن لخالفته سواد المصحف (وَأَنْتُمْ لَهَا كُتُوبٌ ۝ ٢٨) أي لا تختارونها ولا تأملون فيها ، والجملة في موضع الحال قال السمين : إما من الفاعل . أو من أحد المفعولين ، واختير أنها في موضع الحال من ضمير المخاطبين ، وقدّم الجار رعاية للفواصل ، ومحصل الجواب أخبروني إن كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواي إلا أنها غافية عليكم غير مسلة لديكم أي يمكننا أن نكرهكم على قبولها وأنتم معرضون عنها غير متدبرين فيها أي لا يكون ذلك - كذا قرره شيخ الإسلام - ثم قال : وظاهره مشعر بصدوره عنه عليه السلام بطريق إظهار اليأس عن إلزامهم والقعود عن محاجتهم كقوله (ولا ينفعكم نصحي) الخ لكنه محمول على أن مراده عليه السلام ردهم عن الأعراض عنها وحثهم على التدبر فيها بصرف الانسكار المستفاد من الحمزة إلى الإلزام حال كراهتهم لا إلى الإلزام مطلقاً وقاله ولانا معدى جاي : إن المراد من الإلزام هنا الجبر بالقتل ونحوه لا الإيجاب لأنه واقع فليفهمه وجوز أن يراد بالبيئة دليل العقل الذي هو ملاك الفضل وبجسبه يمتاز أفراد البشر بعضها عن بعض وبه تناط الكرامة عند الله عز وجل والاجتهاد للرسالة وبالكون عليها التمسك به والثبات عليه وبخفائها على الكفرة على أن يكون الضمير للبيئة عدم إدراكهم لكونهم عليه السلام عليها وبالرحمة النبوة التي أنكروا اختصاصه عليه السلام بها بين ظهرائهم ويكون المعنى إنكم زعمتم أن عهد النبوة لا يناله إلا من له فضيلة على سائر الناس مستتعبة لاختصاصه به دونهم أخبروني إن امتزت عليكم بزيادة مزية وجيزة فضيلة من ربي وآتاني

بحسبها نبوة من عنده تخفيت عليكم تلك البينة ولم تصيبروها ولم تنالوها ولم تعلوها حيازتها وكوني عليها إلى الآن حتى دعيتم أني مثلكم وهي متحققة في نفسها أنتم قبول نبوتى التابعة لها والحال أنكم كارهون لذلك، ثم قيل: فيكون الاستفهام للحدوث على الاقرار وهو الأنسب بمقام الحاجة، وحينئذ يكون كلامه عليه السلام جواباً عن شبهتهم التي أدرجوها في خلال مقالهم من كونه عليه السلام بشراً قصارى أمره أن يكون مثلهم من غير فضل له عليهم وقطعاً لشأفه آرائهم الركيكة انتهى، وفيه أن كون معنى - أنلزمكموها - أنلزمكم قبول نبوتى التابعة لها غير ظاهر على أن في أمر التسمية نظراً كما لا يخفى، ولعل الإتيان بما أتى به من الشرط من باب المجازاة وإسناد الإلزام لضمير الجماعة إما لتعظيم أول اعتبار متبعيه عليه السلام معه في ذلك (وَيَسْأَلُونَ) ناداهم بذلك تالطفاً بهم واستدراجاً لهم (لَأَسْأَلَنَّكُمْ عَلَيْهِ) أي التبليغ المقصود بما تقدم، وقيل: الضمير للاندثار، وإفرد الله سبحانه بالعبادة، وقيل: للدعاء إلى التوحيد، وقيل: غير ذلك، ولها أقوال متقاربة أي لا أطلب منكم على ذلك (مَالاً) تؤدونه إلى بعد إيمانكم، وأجر آلى في مقابلة اهتدائكم (إِنْ أَجْرَى إِلَّا عَلَى اللَّهِ) فهو سبحانه يثبتني على ذلك في الآخرة ولا بد حسب وعده الذي لا يخلف، فالمراد بالأجر الأجر على التبليغ، وجوز أن يراد الأجر على الطاعة مطلقاً، ويدخل فيه ذلك دخولاً أولياً، وفي التعبير بالمال أولاً، وبالأجر ثانياً ما لا يخفى من مزية ما عند الله تعالى على ما عندهم (وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ يَأْمَنُونَ) قيل: هو جواب عما لو حواه بقولهم (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من أنه لو اتبعه الاشراف لو افقوهم وأن اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به في قولهم (أَتُؤْمِنُ بِكَ وَاتَّبَعْتُكَ الْارْذَلُونَ) فكان ذلك التماساً منهم لطردهم وتعليقاً لإيمانهم به عليه السلام بذلك أففة من الانتظام معهم في سلك واحد انتهى، والمراد عن ابن جريج أنهم قالوا له يانوح: إن أحببت أن تتبعك فاطرد هؤلاء وإلا فلن نرضى أن نكون نحن وهم في الأمر سواء، وذلك كما قال قريش للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم: اطرد هؤلاء عنك ونحن نتبعك فاما نستحي أن نجلس معهم في مجلسك فهو جواب عما لم يذكر في النظم الكريم لكن فيه نوع إشارة إليه، وقرئ (بطارد) بالتثنية قال الزمخشري: على الأصل يعني أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال والاستقبال فاصلة أن يعمل ولا يضاف، وهو ظاهر كلام سيوريه، واستدرك عليه أبو حيان بأنه قد يقال: إن الأصل الإضافة لأنه قد اعتوره شباه: أحدهما شبهه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه، والآخر شبهه بالاسماء إذا كانت فيها الإضافة، وإخاؤه بنفسه أول من إخاؤه بغير جنسه انتهى، وربما يقال: إن أولوية إخاؤه بالاسماء إنما يتم القول بها إذا كانت الإضافة في الاسماء هي الأصل وليس فائس (لَهُمْ مُلْكُ أَرْضِهِمْ) تعليل للامتناع من طردهم كما نقول: لا اطردهم ولا أبعدهم عن مجلسي لأنهم من أهل الزلفى المقربون للفائزون عند الله تعالى، وانفهام الفوز بمعونة المقام والإفلاقاة الله تعالى تكون للفائز وغيره، أو أنهم ملاقوا ربهم في خاصصون طاردهم عنده فيعاقبه على ما فعل - وحمله على أنهم مصدقون في الدنيا ببقاء ربهم موقوفون به عالمون أنهم ملاقوه لا محالة فكيف أطردهم - خلاف الظاهر على أن هذا التصديق من توابع الإيمان، وقيل: المعنى إنهم يلاقونه تعالى فيجازيهم على ما في قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لي أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بناء أمرهم على بادئ الرأي من غير تعمق في الفكر، وما على أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم إن كان الأمر كما تزعمون، وفيه أنه مع كونه

مبدأ على أن سؤال الطرد لعدم إخلاصهم للاستمرار وحاله أظهر من أن يخفى بأباه الجرم بترتب غضب الله تعالى على طردهم كما سيأتي إن شاء الله تعالى ﴿وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ٢٩﴾ أي بكل ما ينبغي أن يعلم، ويدخل فيه جهلهم بنزولهم عند الله تعالى وبما يترتب من المحذور على طردهم وبركاته رأيهم في التماس ذلك، وتوقيف إيمانهم عليه وغير ذلك وإثبات صيغة الفعل للدلالة على التجدد والاستمرار، وغير بالرؤية موافقة لتعبيرهم، وجود أن يكون الجهل بمعنى الجناية على الغير وفعل ما يشق عليه لا بمعنى عدم العلم المذموم وهو معنى شائع كما في قوله:

ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أي ولكني أراكم قرما تتسفهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخساسة ﴿وَيَقُولُونَ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ﴾ أي من يصونني منه تعالى ويدفع عني حلول سخطه، والاستفهام للانكار أي لا ينصرك أحد من ذلك ﴿إِنْ طَرَدْتُمُ﴾ وأبعدتهم عني وهم بتلك المثابة والزلقي منه تعالى، وفي الكلام ما لا يخفى من تهويل أمر طردهم ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣٠﴾ أي أنتمرون على ما أنتم عليه من الجهل فلا تذكرون ما ذكر من حالهم حتى تعرفوا أن ما تأتون به يمدد عن الصواب، قيل: ولستكون هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت - ياقوم - ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ شروع - على ما قال غير واحد - في دفع الشبه التي أوردوها تفصيلا وذلك من قبيل النشر المشوش ثقة بعلم السامع وتخلل ما تخلل بين شبههم وجوابها - على ما قال العلامة الطيبي - لأنه مقدمة وتمهيد للجواب، وبينه بأن قوله (ياقوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده) إثبات لنبوته يعني ما قلت لكم (إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله) إلا عن بينة على إثبات نبوتي وصحة دعوتي لكن خفيت عليكم وخفيت حتى أوردتم تلك الشبه الواهية ومع ذلك ليس نظري فيها ادعيت إلا إلى الهداية وإني لا أطمع بمال حتى الأزم الأغنياء منكم وأطرد الفقراء وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون: أطرد الفقراء وأن الله سبحانه ما يشي إلا للترغيب في طالب الآخرة ورفض الدنيا فمن ينصركم إن كنت أعالف ما جئت به، ثم شرع فيما شرع، وفي الكشف إن قوله (أرايتم) الآية جواب إجمالي عن الشبه كلها مع التعبير بأنهم لا يرجعون فيما يرمون إلى أدنى تدبر وقوله (وياقوم لا أستلمكم) تسميم للتعبير وحث على ما ضمنه من التشويق إلى ما عنده، وقوله (ما أنا بطارد) تصريح بجواب ما ضمنوه في قولهم (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من خسة الشركاء وأنه لولا مكانهم لكان يمكن الاتباع إظهاراً للتصلب فيما هو فيه وأن ما يورده ويصدره عن برهان من الله تعالى يوافيه وأني يدع الحق الأبلج بالباطل اللجاج، ثم شرع في الجواب التفصيلي بقوله (ولا أقول) الخ، وهو أحسن مما ذكره الطيبي، وجعلوا هذا رداً لقولهم (وما نرى لكم) الخ كأنه يقول: عدم اتباعي وتكذبي إن كان لتفكيكم عن فضل المال والجاه فأنا لم أدعه ولم أقل لكم إن خزان رزق الله تعالى وماله عندي حتى أنكم تنازعوني في ذلك وتكفرونه وإنما كان مني دعوى الرسالة المؤيدة بالمعجزات، ولعل جوابه عليه السلام عن ذلك من حيث أنه معنى به مستتبع للجواب عنه من حيث أنه عني به متبعوه عليه السلام أيضاً وجعله جواباً عن قولهم (ما نراك إلا بشراً مثلاً) كما جوزه الطيبي ليس بشئ، وحل الخزان على ما أشرنا إليه هو المعول عليه.

وقال الجبائي . وأبو مسلم : إن المراد بها قدروا الله تعالى أي لا أقول لكم حين أدعى النبوة عندي مقدورات الله تعالى فافعل ما أشاء وأعطى ما أشاء وأمنع ما أشاء وليس بشيء . ومثله - بل أدهى وأمر - قول ابن الأنباري : إن المراد بها غيوب الله تعالى وما انحطى عن الخلق ، وجعل ابن الخازن هذه الجملة عطفاً على (لا أسألكم) الخ ، والمعنى عنده لا أسألكم عليه مالا ولا أقول لكم عندي خزائن الله التي لا يفنيها شيء فادعوكم إلى اتباعي عليها لأعطيكم منها (وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ) عطف على (عندي خزائن الله) المقول للقول ، وذكر معه النفي مع أن العطف على مقول القول المنفي منفي أيضاً من غير أن يذكر معه أداة نفي لتأكيد النفي السابق والتذكير به ودفع احتمال أن لا يقول هذا المجموع فلا ينافي أن يقول أحدهما أي ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبوني لاستبعاد ذلك وما ذكرت من دعوى النبوة والآنذار بالعذاب إنما هو يوحى وإعلام من الله تعالى مؤيد بالبينه والغيب مالم يوح به ولم يقم عليه دليل ، ولعله إنما لم ينفع عليه السلام القول بعلم الغيب على نحو ما فعل في السابق واللاحق مبالغة في نفي هذه الصفة التي ليس لاحد سوى الله تعالى منها نصيب أصلاً ، ويجوز عطفه على (أقول) أي لا أقول لكم ذلك ولا أدعى علم الغيب في قولي إني نذير مبين إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم حتى تسارعوا إلى الانكار والاستبعاد ، وقيل : هو معطوف على هذا أو ذاك إلا أن المعنى لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بادي الرأي من غير بصيرة وعقد قلب ولا يتخفى حاله ، واعترض على الأول بأنه غير ملائم للمقام ، ثم قيل : والظاهر أنه عليه السلام حين ادعى النبوة سأله عن المغيبات ، وقالوا له : إن كنت صادقاً أخبرنا عنها فقال : أنا أدعى النبوة بآية من ربي ولا أعلم الغيب إلا بأعلامه سبحانه ، ولا يلزم أن يذكر ذلك في النظم الكريم كما أن سؤال طردهم كذلك انتهى ، وفيه أن زعم عدم الملامعة ليس على ما ينبغي ، وأيضاً لا يخفى أنه لا قرينة تدل على وقوعه جواباً لما لم يذكر ، وأما سؤال طردهم فإن الاستحقاق قرينة عليه في الجملة ، وقد صرح بعض السلف به ومثله لا يقال من قبل الرأي (وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ) رد لقولهم (ما نراك إلا بشراً مثلاً) أي لا أقول ترويحاً لما أدعبه من النبوة إني ملك حتى تقولوا لي ذلك وتكذبوني فإن البشرية ليست من موانع النبوة بل من مبادئها يعني كما قيل : إنكم اتخذتم فقدان هذه الأمور الثلاثة ذريعة إلى تكذبي ، والحال أني لأدعى شيئاً من ذلك ولا الذي يتعلق بشيء منها ، وإنما الذي أدعيه يتعلق بالفضائل التي تتفاوت بها مقادير البشر ، وقيل : أراد بهذا لا أقول : إني روحاني غير مخلوق من ذكر وإنني بل إنما أنا بشر مثلكم فلا معنى لردكم على بقولكم (ما نراك إلا بشراً مثلاً) وعلى القولين لا دليل فيه على أن الملائكة أفضل من الأنبياء عليهم السلام خلافاً لما استدل به ، وجعل ذلك كلاماً آخر ليس رداً لما قالوه سابقاً ، لا الوجه له تقدير (وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ) أي تستحقرون والأصل تزدري بالناء إلا أنها قلبت دالا لتجانس الزاي في الجهر لأنها من المهموسة ، وأصل الازدراء الإغابة يقال : ازدراه إذا غابه ، والتعبير بالمضارع للاستمرار ، أو الحكاية الحال لأن الازدراء قد وقع ، وإسناده إلى الأعيان مجاز للعبارة في رأي من حيث أنه إسناد إلى الحاسة التي لا يتصور منها تعيب أحد فكان من لا يدرك ذلك يدركه ، وللتنبية على أنهم استحققروهم بادي الرؤية وبما عاينوا من رثالة حالهم وقلة منالهم دون تأمل وتدبر في معانيهم وكآلاتهم ، وعائد الموصول محذوف كما أشرنا إليه ، واللام للآجل لا للتبليغ والإلقاء فيما بعد يؤتيكم أي لا أقول مساعدكم ونزولاً على هوائكم في شأن الذين استزدتكم واستحققروهم لفقرهم من المؤمنين

(لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا) في الدنيا أو في الآخرة فسمى الله سبحانه يؤتيهم خبري الدارين •

(اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ) مما يستعدون به لإتياء ذلك، وفي إرشاد العقل السليم من الإيمان ، وفيه توجيه لعطف نفي هذا القول الذي ليس بما يستنكره الكفرة ولا بما يتوهمون صدوره عنه عليه السلام أصله واستنباعاً على نفي هاتيك الأقوال التي هي بما يستنكرونه ويتوهمون صدوره عنه عليه السلام إن ذلك من جهة أن كلا الفريقين رد لقياسهم الباطل الذي تمسكوا به فيما سلف فأنهم زعموا أن النبوة تستتبع الأمور المذكورة من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحيازة الخزائن وأن العثور على مكانها واغتنام مغائرها ليس من دأب الاراذل ، فأجاب عليه السلام بنفي ذلك جميعاً فكأنه قال : لا أقول وجود تلك الأشياء من مواجب النبوة ولا عدم المال والجاه من موانع الخير ، واقتصر عليه السلام على نفي القول المذكور مع أنه عليه السلام جازم بأن الله سبحانه يؤتيهم خيراً عظيماً في الدارين وأنهم على يقين راسخ في الإيمان جرياً على سنن الانصاف مع القوم واكتفاءً بخالفة كلامهم وإرشاداً لهم إلى مسلك الهداية بأن اللائق لكل أحد أن لا يبت القول إلا فيما يعلمه يقيناً ويؤتيه أموراً على الشواهد الظاهرة ولا يجازف فيما ليس فيه على بينة انتهى ، وأنت تعلم أنه عليه السلام قد بطل القول بفوز هؤلاء في قوله (وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم) بناءً على أنهم المعنيون بالذين آمنوا ، وأن المراد من كونهم ملاقوا ربهم أنهم مقربون في حضرة القدس - كما قال به غير واحد - وكذا الحكم إذا كان المعنى بالموصول من انصف بعنوان الصلة مطلقاً إذ يدخلون فيه دخولاً أولاً لما أن المستول صريحاً أو تلويحاً طردهم ، ولعل البت تارة وعدمه أخرى لا تقتضيه المقام ذلك وأن في كون الكفرة قد زعموا أن العثور على مكان النبوة واغتنام مغائرها ليس من دأب الاراذل خفاءً مع دعوى أنهم لو حوا بقولهم (ومازك اتبعك) الخ الذي هو مظنة ذلك الزعم إلى التماس طردهم وتعليق إيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في مسلك واحد • وفي البحر أن معنى (ولا أقول للذين) الخ ليس احتقاركم لإياهم ينقص ثوابهم عند الله تعالى ولا يبطل أجورهم ولست أحكم عليهم شيء من هذا ، وإنما الحكم بذلك للذي يعلم ما في أنفسهم فيجازيهم عليه ، وقيل : إن هذا رد لقولهم (ومازك اتبعك) الخ على معنى لست أحكم عليهم بأن لا يكون لهم خير لظنكم بهم أن بواطئهم ليست كظواهرهم الله أعلم بما في نفوسهم انتهى ، ولا يخفى ما فيه •

وقد أخرج أبو الشيخ عن السدي أنه فسر الخير بالإيمان أي - لا أقول للذين تردى أعينكم لن يؤتيهم الله إيماناً - واستشكل بأن الظاهر أن المراد بالموصول أولئك المتبعون المستردلون وهم مؤمنون عندهم فلا معنى لنفي القول بإتياء الله تعالى لإياهم الإيمان مساعدة لهم ونزولاً على هواهم •

وأجيب بأن المراد من هذا الإيمان هو المعتقد به الذي لا يزول أصلاً كما يأتي عن ذلك التعبير عنه بالخير وهم إنما أثبتوا لهم الاتباع بآدى الرأي وأرادوا بذلك أنهم آمنوا بإيماناً لا يثبت له ، ويجعل ذلك رداً لذلك القول ، ويراد من (لن يؤتيهم) ما آتاهم فكأنهم قالوا : إنهم اتبعوك وآمنوا بك بلا تأمل ومثل ذلك الإيمان في معرض الزوال ، فهم لا يثبتون عليه ويرتدون فرد عليهم عليه السلام بأن لا أحكم على أولئك بأن الله تعالى ما آتاهم إيماناً لا يزول وأنهم سیرتدون كما زعمتم ويكون قوله عليه السلام : (الله أعلم بما في أنفسهم) نفويضاً للحكم بذلك إليه تعالى : أو إشارة إلى جلالة ما آتاهم الله تعالى إياه من الإيمان كما يقال الله تعالى :

أعلم بما يقاسي زيد من عمرو إذا كان ما يقاسيه منه أمراً عظيماً لا يستطيع شرحه ، فكأنه قيل : إن إيمانهم عظيم القدر جليل الشأن فكيف أقول لن يؤتيهم الله تعالى إيماناً ثابتاً ، وفيه من التكلف والتعسف ما الله تعالى به أعلم ، وحمل الموصول على أناس مسترذلين جداً غير أولئك ولم يؤمنوا بعد أي لأقول للذين تزدريهم أعينكم ولم يؤمنوا بعد لن يوفقهم الله تعالى للإيمان حيث كانوا في غاية من رثالة الحال والدناءة التي تزعمونها مانعة من الخير (الله أعلم بما في أنفسهم) مما يتأهلون به لافاضة التوفيق عليهم وهو المدار لذلك لا الأحوال الظاهرة بما لأقول به (إني إذا) أي إذا قلت ذلك (لمن الظالمين ٣١) لهم يحط مرتبتهم ونقص حقوقهم ، أو من الظالمين لأنفسهم بذلك ، وفيه تعرض بأنهم ظالمون في ازدراءهم واسترذالهم .

ويجوز أن يكون إذا قلت شيئاً ما ذكر من حيازة الخزان وأدعاء علم الغيب والملكية ، ونفي إيتاء الله تعالى أولئك الخير والنعم لمزيد جهلهم محتاجون لأن يعزل لهم نحو الأقوال الأول بلزوم الانتظام في زمرة الظالمين . (قالوا يا نوح قد جادلتنا) أي عاصمتنا ونازعتنا وأصله من جدلت الحبل أي أحكمت قتله ومنه الجديل وجدلت البناء أحكمته ، ودرج مجدولة ، والجدل الصقر المحكم البنية ، والجدل القصر المحكم البناء ، وسميت المنازعة جدالاً لأن المتجادلين كأنهما يقتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه ، وقيل : الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة ، وهي الأرض الصلبة (فأكثر جدالنا) عطف على ما قبله على معنى شرعت في جدالنا فأطالته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع أخر فالقاء على ظاهرها ، ولا حاجة إلى تأويل (جادلتنا) بأردت جدالنا كما قاله الجمهور . في قوله تعالى : (إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) ونظير ذلك جادل فلان فأكثر ، وجعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن العناد والاستمرار .

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما جدلنا ، وهو - كما قال ابن جني - اسم بمعنى الجدال ولما حججهما عليه السلام وأبرز لهم ما ألقيهم به الحجر ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل . وقالوا : (فأننا بما تعدنا) من العذاب المعجل ، وجوز أن يكون المراد به العذاب الذي أشير إليه في قوله : (إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم) بناء على أن لا يكون المراد باليوم يوم القيامة ، و (ما) موصولة والعائد مخدوف أي بالذي تعدنا به ، وفي البحر تعدناه ، وجوز أن تكون مصدرية وفيه نوع تكلف (إن كنت من الصادقين ٣٢) في حكمتك بلحوق العذاب إن لم تؤمن بك .

(قال إنما يأتيكم به الله إن شاء) أي إن ذلك ليس إلى ولا بما هو داخل تحت قدرق وإنما هو لله عز وجل الذي كفرتم به وعصيت أمره يأتيكم به عاجلاً أو آجلاً إن تعلقت به مشيئته التابعة للحكمة ، وفيه كما قيل : ما لا يخفى من تهويل الموعد فكأنه ، قيل : الايتان به أمر خارج عن دائرة القوى البشرية وإنما يفعله الله تعالى وفي الايتان بالاسم الجليل الجامع تأكيد لذلك التهويل (وما أنتم بمعجزين) بمصير به سبحانه وتعالى عاجزاً بدفع العذاب أو الحرب منه ، والباء زائدة للتأكيد ، والجملة الاسمية للاستمرار ، والمراد استمرار النفي وتأكيده لانفي الاستمرار والتأكيد وله نظائر (ولا يفتكم نصحي) النصح نحري قول أو فعل فيه صلاح وهو كلفة جامعة ، وقيل : هو إعلام مواقع النفي ونفي ومواضع الرشد ليقيني ، وهو من قولهم : نصحت له الود أي أخلصته ،

وناصح العسل خالصه ، أو من قولهم نصحت الجملد خطته ، والناصح الخياط ، والناصح الخيط ، وقرأ عيسى ابن عمر الثقفي (نصحى) بفتح النون وهو مصدر ، وعلى قراءة الجماعة - على ما قال أبو حيان - يحتمل أن يكون مصدراً كالشكر ، وأن يكون اسماً ﴿ إِن أَرَدْتَ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ ﴾ شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه وليس جواباً له لامتناع تقدم الجواب على الشرط على الأصح الذي ذهب إليه البصريون أى إن أردتم أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى ، والجملة كلها دليل جواب قوله سبحانه : ﴿ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ﴾ والتقدير إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى ، وجعلوا الآية من باب اعتراض الشرط على الشرط ، وفي شرح التيسيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان مثلاً كقولك : إن جئتني إن وعدتك أحسنت إليك ، فالجواب للأول ، واستغنى به عن جواب الثانى ، وزعم ابن مالك أن الشرط للثانى مقيد للأول بمنزلة الحال ، فكانه قيل فى المثال : إن جئتني فى حال وعدى لك أحسنت إليك ، والصحيح فى المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الثانى محذوف لدلالة الشرط الثانى وجوابه عليه ، فإذا قلت : إئت دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء إليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت وهو وجوابه دليل جواب إن كلمت وإن كلمت وجوابه دليل جواب إئت جاء ، والدليل على الجواب جواب فى المعنى ، والجواب متأخر ، فالشرط الثالث مقدم وكذا الثانى ، فكانه قيل إن جاء فإن كلمت فإن دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقع هكذا بحيث . ثم كلام ثم دخول ، وهو مذهب الشافعى عليه الرحمة ، وذكر الجصاص أن فيه اخلافاً بين محمد . وأبى يوسف رحمهما الله تعالى ، وليس مذهب الإمام الشافعى فقط ، وقال بعض الفقهاء : إن الجواب للأخير . والشرط الأخير وجوابه جواب أثنى . والشرط الثانى وجوابه جواب الأول ، وعلى هذا لا يمتنع حتى يوجد هكنا دخول . ثم كلام : ثم بحيث ، وقال بعضهم : إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالى بلا عاطف فإن عاطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو إن جئتني أو إن أكرمت زيداً أحسنت إليك وإن كان بالواو فالجواب لهما وإن كان بالفاء فالجواب للثانى وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف ، وادعى ابن هشام أن فى كون الآية من ذلك الباب نظراً قال : إذ لم يتوال شرطان وبهذهما جواب كما فيما سمعت من الامثلة ، وكذا فى قول الشاعر :

إِنْ تَسْتَعِثُوا بِنَا إِنْ تَذَعُرُوا تَجِدُوا مِنَّا مَعَاوِلَ عِزِّ زَانِهَا كَرَمِ

إذ لم يذكر فيها جواب وإنما تقدم على الشرطين ما هو جواب فى المعنى للأول فينبغى أن يقدر إلى جانبه ويكون الأصل إن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحى إن كان الله يريد أن يغويكم ، وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدماً إلى جانب الشرط الأول فلا وجه له انتهى •

وقد ألف فى المسألة رسالة - كما قال الجلال السيوطى - وأوردها فى حاشيته على المعنى حسنة ، ولا يخفى عليك أن المقدر فى قوة المذكور ، والكثير فى توالى شرطين بدون عاطف تأخرهما عاقبة قدر كذلك ويجرى عليه حكمه . والكلام على ما تقدم متضمن لشرطين مختلفين : أحدهما جواب للأخير وقد جعل المتأخر فى التذمر متقدماً فى المعنى على ما هو المعهود فى المسألة ، وهو عند الزمخشري على ما قبل شرطية واحدة مقيدة حيث جعل لا ينفعكم دليل الجواب لأن كان ، وجعل إن أردت فبدأ لذلك نظير إن أحسنت إلى أحسنت إليك إن أمكننى فتأمل ، والكلام متملق بقولهم : (قد جادتنا فأكثر جدالتنا) صدر عنه عليه السلام إظهاراً للمعجز عززهم

صالحهم عليه من الضلال بالحجج والبيانات لفرط تماديهم في العناد وإيذاناً بأن ما سبق منه إنما كان بطريق النصيحة لهم والشفقة عليهم وأنه لم يأل جهداً في إرشادهم إلى الحق وهدايتهم إلى سبيله المستبين ولكن لا ينفعهم ذلك عند إرادته سبحانه لاغوائهم ، وتقيد عدم نفع النصح بإرادته مع أنه محقق لاحالة للإيذان بأن ذلك النصح مقارن للإرادة والاهتمام به ، وتحقيق المقابلة بين ذلك وبين ما وقع بأزمته من إرادته تعالى لاغوائهم ، وإنما اقتصر في ذلك على مجرد إرادة الاغواء دون نفسه حيث لم يقل إن كان الله يغويكم مبالغة في بيان غلبة جنابه جل جلاله حيث دل ذلك على أن نصحه المقارن للاهتمام به لا يجديهم نفعاً عند مجرد إرادة الله تعالى إغواءهم فكيف عند تحققه وخلقه فيهم ، وزيادة (كان) للاشعار بتقدم إرادته تعالى زماناً كتقدمه رتبة ، وللدلالة على تجدد هوا واستمرارها ، وقدم على هذا الكلام ما يتعلق بقولهم : (فأتينا بما تعدنا) من قوله : (إنما يأتيكم به الله إن شاء) ردأ عليهم من أول الأمر وتسجيلاً عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال - قال ذلك مولانا شيخ الاسلام - ثم إن (إن أردت) إن أبقى على الاستقبال لا ينافي كونه نصيحهم في الزمن الماضي وقيل : إنه مجازاة لهم لاستظهار الحجة لأنهم زعموا أن ما فعله ليس بنصح إذ لو كان نصيحاً قبل منه ، واللام في (لكم) ليست للنفوية كما قد يتوهم لتعدى الفعل بنفسه كما في قوله :

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولاً ولم تنجح لديهم رسائلي

لما في الصحاح أنه باللام أفصح ، وفي الآية دليل على أن إرادة الله تعالى بما يصح تعلقها بالاغواء وأن خلاف مراده سبحانه محال ، وإلا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط ، والمعتزلة وقعوا في حيص بيص منها واختلفوا في تأويلها ، قيل : إن (يغويكم) بمعنى يهلككم من غوى الفصيل إذا بشم من كثرة شرب اللبن فهلك ، وقد روى بفتح الغوى - بمعنى الهلاك - الفراء ، وغيره ، وأنكره مكي .

وقيل : إن الاغواء مجاز عن عقوبته أي إن كان الله يريد عقوبة إغوائكم الخلق وإضلالكم إياهم . وقيل : إن قوم نوح كانوا يعتقدون أن الله تعالى أراد إغوائهم فأخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب والانسكار أي إن نصحي لا ينفعكم إن كان الأمر بما تزعمون ، وقيل : سمي ترك الجائهم وتخليتهم وشأنهم إغواءً مجازاً ، وقيل : إن نافية أي ما كان الله يريد أن يغويكم ، ونفي ذلك دليل على نفي الاغواء ، ويكون (لا ينفعكم نصحي) الخ إخباراً منه عليه السلام لهم وتمزية لنفسه عنهم لما رأى من إصرارهم وتماديهم على الكفر ، ولا يخفى ما في ذلك من مخالفة الظاهر المعروف في الاستعمال وارتكاب ما لا ينبغي ارتكاب مثله في كلام الملك المتعال ومن الناس من اعترض الاستدلال بأن الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم ولا يحتاج إلى التأويل ولا إلى القول والقبيل ، ودفع بأن المقام ينوب عنه لعدم الفائدة في مجرد فرض ذلك فإن أرادوا إرجاعه إلى قياس استثنائي فاما أن يستثنى عين المقدم فهو المطلوب أو نقيض التالي بخلاف الواقع لعدم حصول النفع . وبالجملة الآية ظاهرة جداً فيما ذهب إليه أهل السنة ، والله سبحانه الموفق ﴿هُوَ رَبُّكُمْ﴾ أي خالقكم ومالك أمركم ﴿وَأَلَّيْهِ تُرْجَعُونَ ٣٤﴾ فيجازيكم على أفعالكم لاحالة .

﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَاهُ﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : يعني نوحاً عليه السلام أي بلى يقول قوم نوح أن نوحاً افتري ما جاء به مسنداً إلى الله عز وجل ﴿قُلْ﴾ يا نوح ﴿إِنْ أَفْتَرَيْتُهُ﴾ بالعرض البحت .

(فَعَلَىٰ إِجْرَامٍ) أي وبالله فهو على تقدير مضاف ، أو على التجوز بالسبب عن المسبب ، وفسر الإجماع بكسب الذنب وهو مصدر أجرم، وجاء على قلة جرم ، ومن ذلك قوله :

طريد عشيرة ورهين ذنب بما (جرمت) يدي وحنى لساني

وقرى (أجرامي) بفتح الهمزة على أنه كما قال النحاس : جمع جرم ، واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بأن الافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص الاستقلال بإجماع أئمة العربية ، وأجاب أن المراد - كما قال ابن السراج - إن ثبت أنى افتريته فعلى إجماعهم على ما قيل في قوله تعالى : (إن كنت قلته فقد علمته) ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِّنْهُمْ يُتَّبَعُونَ﴾ أي من إجرامكم في إسناد الافتراء الى ، قيل : والأصل إن افتريته فعلى عقوبة افترائي ولكنه فرض حال وأنا برىء من افترائكم أي نسبكم إياي إلى الافتراء ، وعدل عنه بما جاز لكونهم مجرمين ، وأن المسألة معكوسة ، وحملت (ما) على المصدرية لما في الموصولة من تكلف حذف العائد مع أن ذلك هو المناسب لقوله (إجرامى) فيما قيل ، وما يقتضيه كلام ابن عباس من أن الآية من تنمة قصة نوح عليه السلام وفي شأنه هو الظاهر ، وعليه الجمهور ، وعن مقاتل أنها في شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع مشركي مكة أي بل أقول مشركو مكة افتري رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبر نوح ، قيل : وكأنه إنما جرى به في تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقا لحقيقتها وتأكيذا لوقوعها وتشويها للسامعين إلى استماعها لاسيما وقد قص منها طائفة متعلقة بما جرى بينه عليه السلام وبين قومه من الحاجة ، وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بمذاهبهم ، ولا يخفى أن القول بذلك بعيد وإن وجه بما وجه ، وقال في الكشف : إن كونها في شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر وأنسب من كونها من تنمة قصة نوح عليه السلام لأن (أم يقولون افتراء) كال تكرير لقوله سبحانه : (أم يقولون افتراء) دلالة على كمال العناد وأن مثله بعد الاتيان بالقصة على هذا الأسلوب المعجز بما لا ينبغي أن ينسب إلى افتراء لجهالة زيادة إنكار على إنكار كأنه قيل : بل أمع هذا البيان أيضا يقولون (افتراء) وهو نظير اعتراض قوله سبحانه في سورة العنكبوت : (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم) بين قصة إبراهيم عليه السلام في أحد الوجهين انتهى ، ولا أراه معمولا عليه •

(وَأَوْسَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِّنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ) إقناط له عليه السلام من إيمانهم وإعلام بأنه لم يبق فيهم من يتوقع إيمانه ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس قال : إن نوحا عليه السلام كان يضرب ثم يلف في لبد فيلقى في بيته يرون أنه قد مات ثم يخرج فيدعوه ، واتفق أن جاءه رجل ومعه ابنه وهو يتوكأ على عصا فقال : يا بني انظر هذا الشيخ لا يغرنك قال : يا أبت أمكني من العصا فأجذ العصا ثم قال : ضعني على الأرض فوضعه فثنى إليه فضربه فدمجه موضعه في رأسه وسالت الدماء فقال نوح عليه السلام : رب قد ترى ما يفعل بي عبادك فإن بك لك في عبادك حاجة فاهدم وإن يكن غير ذلك فصيرني إلى أن تحكم وأنت خير الحاكمين فأوحى الله تعالى إليه وأيسه من إيمان قومه وأخبره أنه لم يبق في أصلاب الرجال ولا في أرحام النساء مؤمن . وقال سبحانه : (يا نوح إنه لن يؤمن) الخ ، والمراد بمن آمن قيل : من استمر على الإيمان وللدوام حكم الحدوث ، ولذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه فلم يضره في الحال حدث ، وقيل : المراد بالإيمان قد استعد للإيمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره وإلا كان المعنى إلا من آمن فانه يؤمن ، وأورد عليه أنه مع بعده

يقتضى أن من القوم من آمن بعد ذلك ، وهو ينافي تقييده من إيمانهم ، وقد يقال : المراد ما هو الظاهر والاستثناء على حد الاستثناء في قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف) على ما قاله غير واحد ، فيفيد الكلام الانقطاع على أنهم وجه وأبغى أى لن يحدث من قومك إيماناً يحصله بعد إيمان قد أحدثه وحصله قبل ، وذلك مما لا يمكن لما فيه من تحصيل الحاصل وإحداث المحدث ، فأحداث الإيمان وتحصيله بعد ما لا يكون أصلاً ، وفي الحواشي الشهابية لو قيل : إن الاستثناء منقطع وأن المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بلغا فتدبر ، وقرأ أبو البرهم (وأوحى) مبنيًا للفاعل وأنه بكسر الحزة على إضمار القول على مذهب البصريين وعلى إجراء (أوحى) مجرى قال على مذهب الكوفيين ، واستدل بالآية من أجاز التكليف بما لا يطاق .

(فَلَا تَبْتَسِبْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٣٦) أى لا تاترم البؤس ولا تحزن بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء والابذاء في هذه المدة الطويلة فقد حان وقت الانتقام منهم (وَأَصْنَعُ الْفُلَكَ بِأَعْيُنِنَا) عطف على (فلا تبتسب) والأمر قبل : للوجوب إذ لا سبيل إلى صيانة الروح من الغرق إلا به فيجب كوجوبها ، وقيل : للاباحة وليس بشيء ، وأل في (الفلك) إما للجنس أو للعهد بناءً على أنه أوحى إليه عليه السلام من قبل أن الله سبحانه سيهلكهم بالغرق وينجيه ومن معه بشيء يصنعه بأمره تعالى من شأنه كيت وكيت واسمه كذا ، وإلباء للمبالغة والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، والاعين حقيقة في الجارحة وهي جارية مجرى التثنية كأن الله سبحانه أعيننا تكلؤه من تعدى المكفرة ومن الزيف في الصنعة ، والجمع للمبالغة ، وقد انسلخ عنه لإضافته على ما قيل : معنى القلة وأريد به الكثرة ، وحيث يقوى أمر المبالغة ، وزعم بعضهم أن الاعين بمعنى الرقبة وأن في ذلك ما هو من أبلغ أنواع التجريد ، وذلك أنهم ينتزعون من نفس الشيء آخر مثله في صفة مبالغة بكالها كما أشد أبو على :

أفأت بنو مروان ظلمًا دما منا وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

وقد جرد ههنا من ذات المهيم جماعة الرقباء وهو سبحانه الرقيب نفسه ، وقيل : إن ملابسة العين كناية عن الحفظ وملابسة الاعين لمكان الجمع كناية عن حال الحفظ والمبالغة فيه ، ونظير ذلك بسط اليد وبسط اليدين ، فإن الأول كناية عن الجود والثاني عن المبالغة فيه ، وجوز أن يكون المراد الحفظ الكامل على طريقة المجاز المرسل لما أن الحفظ من لوازم الجارحة ، وقيل : المراد من أعيننا ملائكتنا الذين جعلناهم عيوناً على مواضع حفظك ومعونتك ، والجمع حيثئذ على حقيقته لا للمبالغة ، ويفهم من صنيع بعضهم أن هذا من التشابه ، والكلام فيه شبيه ، ففي الدر المنثور عند الكلام على هذه الآية . أخرج البيهقي عن سفيان بن عيينة قال : ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فراءته تفسيره ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية ، وقرأ أبو طلحة ابن مصرف بأعيننا بالادغام (وَوَحِينَا) اليك كيف تصنعها وتعلمنا ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عساکر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله تعالى إليه أن اجعل رأسها كراس الديك وجوزؤها كجوز الطير وذنبها كذنب الديك ، واجعل لها أبواباً في جنبها وشدها بدمر وأمره أن يطلها بالفار ولم يكن في الأرض فار ففجر الله تعالى له عين الفار حيث ينحتها يغلق غلياً حتى تطلها الحبر ، وفيه أن الله تعالى بمث جبريل عليه السلام فعله صنعها ، وقيل : كانت الملائكة عليهم السلام تعلمه

﴿وَلَا تُخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي لا تراجمني فيهم ولا تدعني باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ما ليس فيما لو قيل : ولا تدعني فيهم ، وحيث كان فيه ما يلوح بما يستنبهه أكد التعليل فقيل :

﴿إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ ٣٧﴾ أي يحكمون عليهم بالأغراق وقد جرى به القضاء وجف القلم فلا سبيل إلى كفه ، والظاهر أن المراد من الموصول من لم يؤمن من قومه مطلقاً ، وقيل : المراد وائلة زوجته ، وكنعان ابنه ، وليس بشئ ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلَّ﴾ حكاية حال ماضية لاستحضار صورتها العجيبة •

وقيل : تقديره ، وأخذ أو أقبل يصنع الفلك ، وكانت على ماروي عن قتادة ، وعكرمة ، والمكلي من خشب الساج وقد غرسه بنفسه ولم يقطعه حتى صار طوله أربع مائة ذراع والذراع إلى المنكب في أربعين سنة على ماروي عن سليمان الفراسي ، وقيل : أبقاه عشرين سنة ، وقيل : مكث مائة سنة يغرس ويقطع ويبيع ، وقال عمرو بن الحرث : لم يغرسه بل قطعه من جبل لبنان •

وعن ابن عباس أنها كانت من خشب الشمشاد وقطعه من جبل لبنان ، وقيل : إنه ورد في التوراة أنها كانت من الصنوبر ، وروى أنه كان سام . وحام . ويافث ينحتون معه ، وفي رواية أنه عليه السلام كان معه أيضا أناس استأجرهم ينحتون ، وذكر أن طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون وارفعها في السماء ثلاثون •

وأخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن قال : كان طولها ألف ذراع ومائتي ذراع وعرضها ستائة ذراع وصنع لها بابا في وسطها ، وأتم صنعها على ماروي عن مجاهد في ثلاث سنين •

وعن كعب الأحبار في أربعين سنة ، وقيل : في ستين ، وقيل : في مائة سنة ، وقيل : في أربع مائة سنة ، واختلف في أنه في أي موضع صنعها ، فقيل : في الكوفة ، وقيل : في الهند ، وقيل : في أرض الجزيرة ، وقيل : في أرض الشام ، وسفينة الأخبار في تحقيق الحال فيها أرى لا تصالح للركوب فيها إذ هي غير سالمة عن عيب ، فالجرى بحال من لا يميل إلى الفضول أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى في كتابه ولا يتخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ومن أي خشب صنعها وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة ، هذا وفي التعبير - يصنع - على ما قيل : ملامحة للاستمرار المفهوم من الجملة الواقعة

حالا من ضميره أعني قوله تعالى : ﴿وَكَلَّمَا مَرْءَ عَلَيْهِ مَلَأْمٌ مِّنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ أي استهزأوا به لعمله السفينة إما لأنهم ما كانوا يعرفونها ولا كيفية استعمالها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه ، ويشهد لعدم معرفتهم ماروي عن ابن عباس أنه عليه السلام حين قال الله تعالى له : (اصنع الفلك) قال : يا رب وما الفلك ؟ قال : بيت من خشب يجرى على وجه الماء ، قال يارب : وأين الماء ؟ قال : إني على ما أشاء قدير ، وإما لأنه عليه السلام كان يصنعها في برية بعيدة عن الماء وكانوا يتضاخكون ، ويقولون : يا نوح صرت نجاراً بعد ما كنت نبياً ، وهذا مني على أن السفينة كانت معروفة بينهم ، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير ، والحاكم وصححه - وضعفه الذهبي - عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان نوح قد مكث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم حتى كان آخر زمانه غرس شجرة فعظم ما ذببت ظل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعملها سفينة فيرونه ويسألونه فيقول : اعملها سفينة فيسخرون منه ويقولون : تعمل سفينة في البر وكيف تجرى ؟ فيقول : سوف تعملون الحديث والأكثر - قال ابن عطية - على أنهم لم يكونوا رأوا سفينة قط ولا كانت إذ ذاك ، وقد ذكر في كتب

الاوليات أن نوحا عليه السلام أول من عمل السفينة، والحق أنه لا قطع بذلك ، و - كل - منصوب على الظرفية و(ما) مصدرية وقيمة أى كل وقت مرور ، والعامل فيه جوابه وهو (سخروا) وقوله سبحانه :

(قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ) استئناف يأتى كأن سائلا سأل فقال: فما صنع نوح عليه السلام عند بلوغهم منه هذا المبلغ ؟ فقبل: قال: (إن تسخروا منا) لهذا العمل ومباشرة أسباب الخلاص من العذاب (فانا نسخر منكم) لما أنتم فيه من الأعراض عن استدفاعه بالآيمان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر والمعاصي ، والتعرض لأسباب حلول سخط الله تعالى التى من جهلها سخرتكم منا واستمراؤم بنا ، وإطلاق السخرية عليهم حقيقة ، وعليه عليه السلام للشاكلة لأنها لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ، وفسرها بعضهم بالاستعجال ؛ وهو مجاز لأنه سبب للسخرية ، فأطلقت السخرية وأريد سببها •

وقيل: إنها منه عليه السلام لما كانت لجزائهم من جنس صنيعهم لم تقبح فلا حاجة لارتكاب خلاف الظاهر ، وجمع الضمير في (منا) إما لأن سخرتهم منه عليه السلام سخرية من المؤمنين أيضا أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضا إلا أنه اكتفى بذكر سخرتهم منه عليه السلام ولذلك تعرض الجميع للجواز في قوله: (نسخر منكم) فذكر كفا السكلام من الجانبين، والتشبيه في قوله سبحانه: (كَمَا تَسْخَرُونَ ٣٨) إما في مجرد التحقق والوقوع، وإما في التجدد والتكرر حسبما صدر عن ملا بعد ملا ، وقيل: لا مانع من أن يراد الظاهر ولا ضرر في ذلك لحديث الجراء ، ومن هنا قال بعضهم: إن في الآية دليلا على جواز مقابلة نحو الجاهل واللاحق بمثل فعله ويشهد له قوله تعالى: (فَنَاصَتْهُمُ عُصْفَرٌ فَأَتَيْنَاهُمُ مِنْ أَثَرِ النَّبْلِ مِنْ فَوْقِهِمْ فَضَرَبْنَا بِهِمُ الْعِصْفَاقَ فَنَرَاهُمْ فَوْقَ النَّبْلِ هَاكِنِينَ فَصَبَّاهُمْ فِي النَّبْلِ) (وإن عاقبتهم فماتوا بمثل ما عوقبتهم به) إلى غير ذلك ، والظاهر أن كلا القولين واقع في الحال •

وقال ابن جريج: المعنى (إن تسخروا منا) في الدنيا (فانا نسخر منكم) في الآخرة ، وقيل: في الدنيا عند الفرق . وفي الآخرة عند الحرق ، قال الطبرسي: إن المراد من نسخر منكم على هذا نجازيكم على سخرتكم أو نشمت بكم عند غرقكم وحرقكم ، وفيه خفاء ، وهذا وجوز أن يكون عامل (كلا) قال ، وهو الجواب ، وجملة (سخروا) صفة للملا أو بدل من (مر) بدل اشتغال لأن مرورهم للسخرية فلا يضر كون السخرية ليست بمعنى المرور ولا نوعا منه ، وأبو حيان جعل ذلك مبعدا للبدلية وليس بذلك ، ويلزم على هذا التجوز استمرار هذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر ، وعلى الأعراب قيل: لاستمرار وإنما أجابهم به في بعض المرات ، ورجع بأن المقصود بيان تناهيهم في إيذائه عليه السلام وتحمله لأذيتهم لا مسارعة عليه السلام إلى الجواب (كلا) وقع منهم ما يؤذيه من الكلام ، وقد يقال: إن في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام بعد أن ينس من إيمانهم لم يبال باغضابهم ولذا هددهم التهديد البالغ بقوله: (فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ) أى يفضحه . أو يذله أو يهلكه ، وهى أقوال متقاربة ، والمراد بذلك العذاب الفرق (وَيَحِلُّ عَلَيْهِ) حلول الدين المؤجل (عَذَابٌ مُّسْمِيٌّ ٣٩) أى دائم وهو عذاب النار ، و(من) عبارة عنهم ، وهى موصولة في محل نصب مفعول للعلم ، وهو بمعنى المعرفة فيتمدى إلى واحد •

وجوز ابن عطية أن يراد العلم المتمدى إلى مفعولين لكنه اقتصر على واحد ، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز حذف الثاني اقتصارا لأن أصله خبر مبتدأ ، ولا اختصارا هنا لأنه لا دليل على حذفه •

وقيل: إن (من) استفهامية مبتدأ، والجملة بعدها خبر، وجملة المبتدأ والخبر معاني عنها سادة مسد المفعول أو المفعولين. قيل: ولما كان مدار سخرتهم استجهاهم لإياديه السلام في مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد في عمل السفينة وكانوا يعدونه عذاباً قيل: بعد استجهاهم (فسوف) الخ يعني أن ما أبشره ليس فيه عذاب لاحق (فسوف تعلمون) من يعذب، ولقد أصاب العلم بعد استجهاهم بحزه انتهى، وهو ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة إليه عليه السلام على الاستجها له ولله يمكن إجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضاً بأدنى عناية فافهم، ووصف العذاب بالاخزاء لما في الاستنزاء والسخرية من حقوق الحزى والمعارضة والمرض لحلول العذاب المقيم للبيالة في التهديد، وفيه من المجاز ما لا يخفى، وتخصيصه بالمؤجل، وإيراد الأول بالانتيان غاية الجزالة، وحكي الزهر اوى أنه قرئ: يحل بضم الحاء.

(حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا) غاية لقوله سبحانه: (يصنع الفلك) و(حتى) إما جارة متعلقة به، و(إذا) مجرد الظرفية، وإما ابتدائية داخلية على الشرط وجوابه، والجملة لا محل لها من الاعراب، وحال ما وقع في البين قد مرّت الإشارة إليه، والأمر إما واحد الأمر أي الأمر بركوب السفينة، أو بالفوران، أو للسحاب بالارسل، أو للبلاد كعليهم السلام بالنصرف فيما يراد، أو نحو ذلك، وإما واحد الأمور وهو الشأن أعني نزول العذاب بهم (وَقَارَ التَّنُورُ) أي نبع منه الماء وارتفع بشدة كالنفور القدر بغليانها وفيه من الاستعارة ما لا يخفى، والمراد من التنور تنور الخبز عند الجهور، وكان على ما روى عن الحسن: وبجهد تنور الخواء تخبز فيه ثم صار لروح عليه السلام وكان من حجارة، وقيل: هو تنور في السكوة في موضع مسجدها عن يمين الداخل مما يلي باب كندة، وجاء ذلك في رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقيل: تنور بالهند، وقيل: بعين وردة من أرض الجزيرة العمرية أو من أرض الشام، وقيل: ليس المراد به تنوراً معينا بل الجنس، والمراد قار الماء من التناير، وفي ذلك من عجيب القدرة ما لا يخفى، ولاتنافي بين هذا وقوله سبحانه: (وتجرنا الأرض عيوناً) إذ يمكن أن يكون التفجير غير الفوران فحصل الفوران للتنور والتفجير للأرض، أو يراد بالأرض أماكن التناير، ووزنه تفعل من النور، وأصله تنوور قلبت الواو الأولى همزة لانضمامها، ثم حذفت تخفيفاً، ثم شددت التثنية عوضاً عما حذفت، ونقل هذا عن ثعلب، وقال أبو علي الفارسي: وزنه فعول، وقيل: عني هذا أنه أنجم ولا اشتقاق له، ومادته تنر، وليس في كلام العرب نون قبل راء، ونرجس معرب أيضاً، والمشهور أنه ما اتفق فيه لغة العرب، والعجم كالصابون، والسمور، وعز ابن عباس: وعكرمة - والزهرى أن (التنور) وجه الأرض هنا، وعن قتادة أنه أشرف موضع منها أي أعلاه وأرقه، وأخرج ابن جرير، وأبو الشيخ: وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه تنوير الصبح، والظاهر أنه لم يستعمل في اللغة العجمية بهذه المعاني الأخيرة، وجوز أن يكون فوران التنور مجازاً عن ظهور العذاب وشدة المحول، وهذا كاجاء في الخبر حتى الوطيس مجازاً عن شدة الحرب وليس بين الجملتين كثير فرق في المعنى وهو معنى حسن لكنه بعيد عما جاءت به الاخبار ﴿قُلْنَا أَسْمَلُ فِيهَا﴾ أي في الفلك، وأنت الضمير لأنه بمعنى السفينة، والجملة استئناف أو جواب إذا ﴿من قل﴾ أي من كل نوع من الحيوانات ينتفع به الذين ينجون من الغرق وذرايرهم بعد، ولم تكن العادة جارية بخلقه من غير ذكره أني،

والجار والمجرور متعلق - باحمل - أو بحذر ف وقع حالا من مفعوله أعنى قوله سبحانه : ﴿ زَوْجَيْنِ ﴾ وهو تثنية زوج ، والمراد به الواحد المزدوج بآخر من جنسه ، فالذكر زوج للأنثى كما هي زوج له ، وقد يطلق على مجموعهما ، وليس بمراد ، وإلا لزم أن يحمل من كل صنف أربعة ، ولئلا يراد ذلك وصف بقوله تعالى :

﴿ اثنَيْنِ ﴾ وحاصل المعنى احمل ذكرًا وأنثى من كل نوع من الحيوانات ، وقرأ الا كثرون (من كل زوجين) بالاضافة فاثنين على هذا مفعول - احمل - (من كل زوجين) حال منه ، ولو آخر لكان صفة له أى احمل اثنين من كل زوجين أى صنف ذكر وصنف أنثى ، وقيل : (من) زائدة وما بعدها مفعول احمل ، و (اثنين) نعمت لزوجين بناءً على جواز زيادة (من) في الموجب ثم ما ذكرناه في تفسير العموم هو الذى مال اليه البعض وأدرج فيه أناس الهوام والطير ، وذكر أنه روى أنه عليه السلام جعل للسفينة ثلاثة بطون وحمل في البطن الأسفل الوحوش . والسباع . والهوام ، وفي البطن الأوسط الدواب والانعام ، وركب هو ومن معه في البطن الاعلى مع ما يحتاج اليه من الزاد ، وحمل معه جسد آدم عليه السلام وجعله معترضا بين الرجال والنساء ، وكان حمله بوصية منه عليه السلام توارثها ولده حتى وصلت إلى نوح عليه السلام ، ويمارض هذا التقسيم ما روى أن الطبقة السفلى للوحش . والوسطى للطعام . والعلوية له عليه السلام ولمن آمن ، وتوسع بعضهم في العموم وأدرج فيه ما ليس من جنس الحيوان ، وأيد بما أخرجه إسحق بن بشر . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً أن نوحاً عليه السلام حمل معه في السفينة من جميع الشجر ، وبما أخرجه أبو الشيخ عن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما قال : أمر نوح عليه السلام أن يحمل معه (من كل زوجين اثنين) لحمل من الثمر العجوة واللوز .

وأخرج النسائي عن أنس بن مالك أن نوحاً عليه السلام نازعه الشيطان في عود الكرم ، فقال : هذا لى ، وقال نوح : هو لى فاصطالحا على أن لنوح ثلثها . وللشيطان ثلثها ولا يكاد يقول على مثل هذه الاخبار عند التنقيب ، وبما يحمل معها في سفينة ما أخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : تأذى أهل السفينة بالفأر فعطس الاسد فخرج من منخريه سنوران وذكر وأنثى فأكلا الفأر إلا ما أراد الله تعالى أن يبقى منه ، وتأذى أهل السفينة فعطس الفيل فخرج من منخريه خنزيران ذكر وأنثى فأكلا أذى أهل السفينة ، وفي رواية الحكيم الترمذى في نوادر الأصول . وابن جرير . وغيرهما عنه أن نوحاً عليه السلام شكوا إلى الله تعالى قرض الفأر حبال السفينة فأوحى الله اليه فمسح جبهة الاسد فخرج سنوران ، وشكوا عذرة في السفينة فأوحى اليه سبحانه ، فمسح ذنب الفيل فخرج خنزيران فأكلا العذرة .

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعاً أن أهل السفينة شكوا الفأرة فقالوا : الفريسة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فأوحى الله تعالى إلى الاسد فعطس فخرجت الحرة منه فتخبأت الفأرة منها ، ولم يذكر فيه بحث الخنزير ، ويفهم منها على ما فيها أن الهرق لم تكن عند الحل ، ومن الأولين أنهم أوال الخنزير لم يكونا ، وفي بعض الآثار ما يخالفه ، فقد أخرجه أحمد في الزهد وأبو الشيخ عن وهب بن منبه قال لما أمر الله تعالى نوحاً عليه السلام بالحل قال : كيف أصنع بالاسد . والبقرة . وكيف أصنع بالعنق . والذئب ، وكيف أصنع بالحمام . والهر ؟ فقال الله تعالى : من ألقى بينهما العداوة ؟ قال : أنت يارب قال : فأنى أولف بينهم حتى لا يتصارون ، ولا يخفى ما بين هذا وبين التقسيم الاول أيضا ، وجاء في شأن الاسد روايات مختلفة ، ففي رواية أن أصحابه عليه السلام قالوا : كيف نطعم من ومعنا الاسد ؟ فسلط الله تعالى عليه الحمى ، وكانت أول حمى نزلت الارض

وفي رواية انه كان يؤذيهم في السفينة فألقيت عليه الحصى ليشتغل بنفسه ، وفي أخرى انه عليه السلام حين أمر بالحل قال : يا رب كيف بالاسد . والفيل ؟ فقال له سبحانه : سألقى عليهما الحصى وهى ثقيلة ؛ وفي أخرى عن أبى عبيدة انه عليه السلام حين أمر بالحل لم يستطع أن يحمل الاسد حتى ألقى عليه الحصى فحمله فأدخله ، ولا يخفى أنها مع دلالة بعضها على أن إلقاء الحصى قبل الدخول ، وبعضها على أنه بعده ، وكان يخفى عن إلقاءها بعد دفعا لاداء التأليف بينه وبين الانسان كما ألف بين مامر بعضه مع بعض ، ولعل لدفع الأذى بالحصى دون التأليف إن صح ذلك حكمة لكنها غير ظاهرة لنا ، وجاء في بعض الآثار ما يفهم منه أنه كان معه عليه السلام في السفينة من الجن ما كان ، وفي بعضها أن إبليس عليه اللعنة كان أيضا .

فمن ابن عباس أنه لما أراد الله تعالى أن يدخل الحمار السفينة أخذ نوح بأذن الحمار وأخذ إبليس بذنبه فجعل نوح يجذبه وجعل إبليس يجذبه فقال نوح عليه السلام : ادخل شيطان فدخل الحمار ودخل إبليس معه فلما سارت السفينة جلس في ذنبها يتغنى فقال له نوح : ويلك من أذن لك ؟ قال : أنت قال : متى ؟ قال : إذ قلت للحمار ادخل شيطان فدخلت بأذن منك ، وفي رواية أخرى عنه أن نوحا عليه السلام قال للحمار : ويحك ادخل وإن كان الشيطان معك كلمة جرت على لسانه فدخل ودخل معه الشيطان .

وأخرج ابن عساکر عن عطاء أن اللعين جاء ليركب السفينة فدفعه نوح عليه السلام فقال : يا نوح إني منظور ولا سبيل لك على فعرى أنه صادق فأمره أن يجلس على خيزران السفينة ، وهو بظاهرة مخالف لما روى عن ابن عباس ، واختلقوا في أنه كيف جمعت الحيوانات على تفرقها في أكناف الأرض ، فقيل : إنها أحست بالعذاب فاجتمعت ، وعن الزهرى أن الله تعالى بعث رجلا يحمل إليه من كل زوجين اثنين من الطير والسباع والوحش والبهائم .

وعن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فحشرها فجعل عليه السلام يضرب يديه على الزوجين فتقع يده اليمنى على الذكر واليسرى على الأنثى فدخلهما السفينة حتى أدخل عدة ما أمر الله تعالى به ، وروى إسحق بن بشر ، وغيره عن زيد بن ثابت أنه استعصت عليه عليه السلام الماعزة فدفعها في ذنبها فن ثم انكسر وبدا حياها ومضت النعجة حتى دخلت ففسح على ذنبها فمتر حياها . وفي كتب الأخبار كثير من هذه الآثار التي يقضى منها العجب ، وأنا لا أعتقد سوى أن الله عزت قدرته خلق الماعزة والنعجة من قبل على ما هما عليه اليوم وأنه سبحانه لم يخلق الهرة من الاسد وإن أشبهت صورة ولا الخنزير من الفيل وإن كان بينهما شبه ما كما شاهدناه عام مجئ الفيل إلى بغداد ولو ظف الفيل أكل العذرة لكان أحب إلى أهل السفينة من زيادة خنزير فيها وأحب من ذلك كله إليهم أن لا يكون في السفينة غيرهم أو يكون حيوان واحد يخلق لهم من عطاياه ما يريدونه من الحيوانات ويحتاجون إليه بعد .

والذي يميل القلب إليه أن الطوفان لم يكن عاما - كما قال به البعض - وأنه عليه السلام لم يؤمر بحمل ما جرت العادة بتكونه من عفونة الأرض كالغفار والحشرات بل أمر بحمل ما يحتاج إليه إذا نجا ومن معه من الفرق لئلا يفتنوا لفقدته ويتكفوا مشقة جلبه من الأصفاق النائية التي لم يصلها الفرق فكأنه قيل : قلنا أحمل فيها من كل ما تحتاجونه إذا نجوتم زوجين اثنين ، وإن قلنا بعموم الفرق نقول أيضا : إنه عليه السلام لم يكلف بحمل شيء من المتكونات من العفونة بل ظف بالحل بما يناسل من الحيوانات لمصاحبة بقاء النوع ، وكانت السفينة بحيث

تسع ذلك عادة أو معجزة وقدرة الله تعالى أجل من أن تضيق عن ذلك ، وإن قيل بالعموم على وجه يبقى معه بعض الجبال جاز أن يقال : إنه عليه السلام لم يحمل إلا بما لا مهرب له ويضرب فقهه بجماعته ، ولو قيل : إن العموم على إطلاقه وأنه عليه السلام لم يحمل في السفينة إلا ما تنقسم له عادة بما يحتاج إليه لثلاث يضيق أصحابه ذرعا بفقده بالكلية حسبما تقتضيه الطباع البشرية وغرق ما عدا ذلك لكن الله تعالى جلت قدرته خلق ظهير ما غرق بعد على الوجه الذي فعل قبل لم يكن ذلك بدعا من أمره بين السكاف والنزن جل شأنه وعظم سلطانه . هذا وإنما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين قيل : لكونه عريضا باخل المأمور به لانه يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام في تمييز بعض عن بعض وتعيين الأزواج ، وأما البشر فانما يدخل الفلك باختياره فيخف فيه معنى الحمل ، أو لأن ذلك إنما يحمل بمباشرة البشر وهم إنما يدخلونها بعد حملهم إياه ، ويجوز أن يكون التقديم حفظا للنظم الكريم عن الانتشار ، وأيا ما كان فقله سبحانه : ﴿ وَأَهْلُكَ ﴾ عطف على (زوجين) أو على (اثنين) والمراد بأهله على ما في بعض الآثار امرأته المسلمة وبنوه منها وهم سام عليه السلام - وهو أبو العرب - وأصله على ما قال البكري : بالشين المعجمة ، وسام - وهو أبو السودان - قيل : إنه أصاب زوجته في السفينة فذعنوا عن عليه السلام أن تغير نطقه فغيرت ، وأخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن أبي صالح ، ويافت كصاحب - وهو أبو الترك وياجوج وماجوج - وزوجة كل منهم ﴿ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ بأنه من المعرفين لظلمهم ، وذلك في قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَخَاطَبُوا فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ الآية ، والمراد زوجة له أخرى تسمى واعة بالعين المهملة ، وفي رواية وافة وابنه منها كتمان وكان اسمه فيها قيل : يام وهذا لقبه عند أهل الكتاب وكانا كافرين ، وفي هذا دلالة على أن الأنبياء عليهم السلام يحمل لهم تكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ ﴾ الآية ، والاستثناء جوز أن يكون متصلا بإن أريد بالأهل الأهل إيمانا ، وأن يكون منقطعا إن أريد به الأهل قرابة ، ويكفي في محبة الاستثناء المعلومة عند المراجعة إلى أحوالهم والتفحص عن أعمالهم ، وجئ بعلى لكون السابق ضاراً لهم كما جئ باللام فيها هو نافع في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمَرْسَلِينَ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ إِنْ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْهَا الْحُسْنَى ﴾ ﴿ وَمَنْ آمَنَ ﴾ عطف على الأهل أي والمؤمنين من غيرهم وإفراد أولئك منهم للاستثناء المذكور ، وإثارة صيغة الأفراد في (آمن) محافظة على لفظ (من) للائذان بالقلة كما أفصح عن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ . قيل : كانوا سبعة زوجته . وابناؤه الثلاثة . وكنائنه الثلاث ، وروى هذا عن قتادة . والحكم بن عتبة . وابن جريج . ومحمد بن كعب ، ويرده عطف (ومن آمن) على الأهل إلا أن يكون الأهل بمعنى الزوجة فانه قد ثبت بهذا المعنى لكن قيل : إنه خلاف الظاهر ، والاستثناء عليه منقطع أيضا ، وعن ابن إسحق أنهم كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وعنه أنهم كانوا مع نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال ونصفهم الآخر نساؤهم ، وقيل : كانوا ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم أنثى ، وقيل : كانوا ثمانين رجلا وثمانين امرأة - وقيل : وقيل - والرواية الصحيحة أنهم كانوا تسعة وسبعين ، وزوجته ، وبنوه الثلاثة ، ونساؤهم . واثنا وسبعون رجلا . وامرأة من غيرهم من نبي شيث ، واعتبار المعية في الإيمان للائتمار إلى المعية في مقر الإيمان والنجاة .

﴿ وَقَالَ ﴾ أي نوح عليه السلام لمن معه من المؤمنين كما ينفي عنه قوله تعالى : ﴿ إِنْ دُفِيَ لَغُفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

وقيل: الضمير لله تعالى، وفيه أنه لو كان كذلك لكان المناسب إن ربكم الخ، ولعل هذا القول بعد إدخال ما أمر بحمله في الفلك من الأزواج كأنه قيل: لحمل الأزواج حسبها أمر أو أدخلها في فلكك، وقال للتومنين ﴿ارْكَبُوا فِيهَا﴾ أي صيروا فيها، وجعل ذلك ركوباً لأنها في الماء كالمركوب في الأرض ففيه استعارة تبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب، وقيل: استعارة مكنية والتعدينية بنى لاعتبار الصيرورة وإلا فالفعل يتعدى بنفسه، وإلى هذا ذهب الفاضل البضاوي، وقيل: التمدية بذلك لأنه ضمن معنى أدخلوا، وقيل: تقديره اركبوا الماء فيها، وقيل: في زائدة للتوكيد، وكأن الأول أولى، وقال بعض المحققين: الركوب العلو على شيء متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله ههنا بنى ليس لأن المأمور به كونهم في جوفها لا فوقها كما ظن فان أظهر الروايات أنه عليه السلام ركب هو ومن معه في الأعلى بل لرعاية جانب المحلية والمكانية في الفلكه والسرفه أن معنى الركوب العلو على شيء له حركة إما إراديه كالحيوان أو قسرية كالسفينة والمجلة ونحوهما فاذا استعمل في الأول توفر له حظ الأصل فيقال: ركبتم الفرس، وعليه قوله تعالى: (والخيل والبغال والحمير لتركبوها) وإن استعمل في الثاني يلوح بمحلية المفعول بكلمة فيقال: ركبتم في السفينة، وعليه الآية الكريمة، وقوله سبحانه: (فاذا ركبوا في الفلك) و(حتى إذا ركبا في السفينة خرقها) انتهى، وظاهره أن الركوب ههنا حقيقي. وصرح بعضهم أنه ليس به •

وقال الراغب: الركوب في الأصل كون الإنسان على ظهر حيوان، وقد يستعمل في السفينة، وفيه تأكيد لما صرح به البعض ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ حال من فاعل (١) (اركبوا) والباء المبالغة ولما كانت ملابس اسم الله عز اسمه بذكره قالوا: المعنى اركبوا مسمين الله، وجوزوا أن تكون الحال محذوفة وهذا معمول لها سادسها ولذلك سموه حالاً، والأصل (اركبوا) قائلين (بسم الله) ﴿تَجْرِبَهَا وَأُمَرَسَهَا﴾ نصب على الظرفية أي وقت إجرائها وإرسائها على أنهما اسم زمان أو مصدران مميان بمعنى الإجراء والإرساء، ويقدر مضاف محذوف وهو وقت كما في قولك: أتيتك خفوق النجم فان التقدير وقت خفوقه إلا أنه لما حذف المضاف سد المضاف إليه مسده وانتصب انتصابه وهو كثير في المصادر، ويجوز أن يكونا اسمي مكان وانتصابهما بالاستقرار الذي تعلق به التجار والمجرون أو بقائلين، ولا يجوز أن يكون - باركبوا - إذ ليس المعنى على (اركبوا) في وقت الإجراء والإرساء، أو في مكانهما وإنما المعنى متبركين أو قائلين فيهما، وتعقب القول بانتصابهما مطلقاً بأنهما محدودان ومحدود المكان لا بد له من في، وبعضهم يجوز النصب في مثل ذلك بما فيه من الإيهام، وجوز رفعهما فاعلين بالظرف لاعتداده على ذي الحال أو على أنهما مبتدأ ومعطوف عليه: (وبسم الله) خبراً والخبر محذوف تقديره متحققان ونحوه وهو صلة لهما، والجملة إما متضمنة منقطعة عما قبلها لاختلافها خبراً وطلباً على أن نوحاً عليه السلام أمرهم بالركوب في السفينة ثم أخبرهم بأن إجرائها وإرسائها بسم الله تعالى أو بأن إجرائها وإرسائها باسمه تعالى متحققان لا يشك فيهما، وفي ذلك حث على الركوب وإزالة لما عسى يختلج في قلوبهم من خوف الغرق ونحوه، ويروى عن الضحاك أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يجرىها، يقول (بسم الله) فتجرى، وإذا أراد

(١) قوله: حال من فاعل اركبوا في طرة الأصل يخطه رحمه الله مانعه، وجوز في هذه الحال أن تكون مقارنة وأن تكون مقدرة بناءً على أن الركوب المأمور به ليس لإحداثه بل الاستمرار عليه •

أن يرسيها قال: (بسم الله) فترسو، وإما في موضع الحال من ضمير الفلك أي أركبوا فيها مجرة ومرساة باسم الله وهي حال مقدرة إذ لا إجراء ولا إرساء وقت الركوب كذا قيل، وتعبه في التقريب بأن الحال إنما تكون مقدرة إذا كانت مفردة لمجرة أما إذا كانت جملة فلا لأن معنى الجملة أركبوا وإجراؤها (بسم الله) وهذا واقع حال الركوب انتهى، وأجاب عنه في الكشف بأنه لا فرق بين قوله تعالى: (ادخلوها خالدين) وقول القائل: ادخلوها وأنتم مخلدون في عدم المقارنة والرجوع إلى الحال المقدرة فكذلك ما نحن فيه، واعتراض على المجيب بأن مراد ذلك القائل إجراؤها مجرى المفرد على نحو كلمته فوه إلى في بأنه تكلف لاحاجة إليه، وهو غير مسلم في المستشهد به أيضا، وإنما ذلك في قول القائل ظمته فاه إلى في انتهى، وكأنه لم يتكشف له مراد صاحب التقريب فانهم ذكروا أن الفرق بين الحال إذا كانت مفردة وإذا كانت جملة أن الثانية تقتضي التحقق في نفسها والتلبس بها، وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما إذا قلت: جاءني وهو راكب فانه يقتضي تلبسه بالركوب واستمراره عليه، وهذا يتنافى كونها منتظرة ولا أقل من أن لا يحسن الحمل عليه حيث تيسر الأفراد فافهم، وجوز أن تكون حالا مقدرة أيضا من فاعل (أركبوا)، واعتراض بأنه لا عائد على ذى الحال، وضمير (بسم الله) للبتدأ وتقديره أي فاجراؤها معكم أو بكم كائن (بسم الله) تكلف، والقول بأن الرضى قد ذكر أن الجملة الحالية إذا كانت اسمية قد تخلو من الرابطين عند ظهور الملابس نحو خرجت زيد على الباب ليس بشئ لضعف ما ذكر في العربة فلا ينبغي التخريج عليه نعم كون الاسم لا بد فيها من الواو والقول بأن الحال المقدرة لا تكون جملة مطلقا كل منهما في حيز المنع كما لا ينبغي، وجوز أن يكون الاسم مقحما كما في قول لبيد:

فقوموا وقولا بالذي قد عرقنا ولا تخمشا رجها ولا تخلفا الشعر

إلى الخول ثم اسم السلام عليكما ومن يلك حولاً كما لا فقد اعتذر

ويراد بالله إجراؤها وإرساؤها أي بقدرته أو بأمره أو بإذنه، ويقدر ذلك أو يراى معنى، وخص بعضهم هذا الجواز بما إذا لم يقدر مسمين أو قائلين إذ لا يظهر المعنى حينئذ، ويجرى على تقديرى الكلام الواحد والكلامين، وكذا على تقدير الزمان والمكان في رأى، ويعتبر الاسناد مجازيا من قبيل نهارة صائم وطريق بر •
وقرأ - مجراها ومرسها - بفتح الميم مصدرين، أو زمانين أو مكانين على أنهما من جرى ورسا الثلاثين، وقرأ مجاهد - مجريها ومرسها - بصيغة اسم الفاعل، وخرج ذلك أبو البقاء على أنهما صفتان للاسم الجليل، وقيل عليه: إن إضافة اسم الفاعل إذا كان بمعنى المستقبل لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فالحق البدلية، والقول بأن مراد المعرب الصفة المعنوية لا النعت النحوى فلا يتنافى البدلية بعيد لكن عن الخليل إن ما كانت إضافته غير محضة فقد يصح أن تجعل محضة فتعرف إلا ما كان من الصفة المشبهة فلا تنمحض إضافتها فلا تعرف، والرسو الثبوت والاستقرار، ومنه قول الشاعر:

فصبرت نفسا عند ذلك حرة (ترسو) إذا نفس الجبان تطلع

(إن ربى لغفور رحيم ٤١) قيل: الجملة مستأنفة لبيان الموجب أي لولا مغفرة لفرطانكم ورحمته وإياكم لما أنجاكم من هذه الطامة إيمانكم، وفيه دلالة على أن نجاتهم لم تكن عن استحقاق بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله تعالى وغفرانه على ما عليه أهل السنة، ومنع صلاحية كونها علة - لا ركبوا - لعدم المناسبة

فيفقد ما يصح به الكلام بأن يقال : ائتملوا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته ، أو يقال : (اركبوا فيها) ذاكرين الله تعالى ولا تخافوا الفرق لما عسى فرط منكم من التقصير لأن الله تعالى شأنه غفور للخطايا والذنوب رحيم بمباداه ، وجعلها بمضهم تعليلاً بالنظر إلى ما فيها من الإشارة إلى النجاة فسكانه قيل : اركبوا لينجيكم الله سبحانه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾ يجوز فيه ثلاثة أوجه : الأول أن يكون مستأنفاً ، الثاني أن يكون حالاً من الضمير المستتر في (بسم الله) أي جريانها استقر (بسم الله) حال كونها جارية ، الثالث أنه حال من شيء محذوف دل عليه السياق أي فركبوا فيها جارية ، والفاء المقدرة للعطف ، و(بهم) متعلق - بتجري - أو محذوف أي ملتبسة والمضارع الحكاية الحال الماضية ولا معنى للحالية من الضمير المستتر في الحال الأولى كما لا يخفى ، والموج ما ارتفع من الماء عند اضطرابه ، واحده موجة و(كالجبال) في موضع الصفة لموج أي في موج مرتفع متفاوت في الارتفاع مترام ، قيل : إنها جرت بهم في موج كذلك وقد بقي منها فوق الماء ستة أذرع ، واستشكل هذا الجريان مع ما روي أن الماء طبق ما بين السماء والارض وأن السفينة كانت تجرى في داخله فأسمك ، وأجيب بأن الرواية مما لا صحة لها ويكاد العقل بأو ذلك ، نعم أخرج ابن أبي شيبة ، وابن جرير ، وابن عساکر ، وعبد بن حميد عن طريق مجاهد عن عبيد بن عمير قال : إن الماء علا رأس كل جبل خمسة عشر ذراعاً على أنه لو سلم صحة ما ذكره هذا الجريان كان في ابتداء الأمر قبل أن يتفاهم الخطب كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ الخ فإن ذلك إنما يتصور قبل أن تنقطع العلاقة بين السفينة والبر إذ حينئذ يمكن جريان ما جرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المفاوضة والاستدعاء إلى السفينة ، والجواب بالاعتصام بالجبل • وقال به من المحققين : إن هذا النداء إنما كان قبل الركوب في السفينة والواو لا تدل على الترتيب ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ ابنها على أن ضمير التأنيث لامرأته ، وفي إضافته إليها إشعار بأنه ربيبه لأن الإضافة إلى الأم مع ذكر الأب خلاف الظاهر ، وإن جوزه ، ووجه بأنه نسب إليها لكونه كافراً مثلها ، وما يقال من أنه كان لغير رغبة لقوله سبحانه : (نجاتهما) فارتكاب عظمية لا يقادر قدرها فإن الله تعالى قد طهر الانبياء عليهم السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحل فحاشاهم ثم حاشاهم أن يشار إليهم بأصبع الطعن وإنما المراد بالحياة الخيانة في الدين ، ونسبة هذا القول إلى الحسن ومجاهد - كما زعم الطبرسي - كذب صريح ، وقرأ محمد بن علي - وعروة ابن الزبير رضي الله تعالى عنهم (ابنه) بهاء مفتوحة دون ألف اكتفاءً بالالف (١) عنها وهو لغة - كما قال ابن عطية - ومن ذلك قوله :

أما نقود بها شاة فناكلها أو أن تبعه في بعض الأراكيب

قيل : وهو ضعيف في المرية حتى خصه بعضهم بالضرورة والضمير للام أيضاً ، وقرأ ابن عباس ابنه يسكنون الهاء ، وهي على ما قال ابن عطية ، وأبو الفضل الرازي . لغة أرد فانهم يسكنون هاء السكتاية من المذكر ، ومنه قوله : هونضواي (٢) . مشتقان له أرقان • وقيل : إنها لغة لبنى كلاب . وعقيل ، ومن النحويين من يخص هذا السكون بالضرورة وينشد :

(١) قوله : اكتفاءً بالالف الخ كذا في خطه ، ولعله بالفتحة عن الالف (٢) قوله . ونضواي كذا بخطه رحمه الله ، والذي في الصحاح - وغيره - ونضواي •

وأشرب الماء ما بين نحوه عطش إلا لأن عيونه سبل واديا

وقرأ السدى - أبناء - بألف وهاء سكت ، وخرج ذلك على الندبة : واستشكل بأن النحاة صرحوا بأن حرف النداء لا يحذف في الندبة ، وأجيب بأن هذا حكاية ، والذي منعه في الندبة نفسها لا في حكايتها ، وعن ابن عطية - أبناء - بفتح همزة القطع التي للنداء ، وفيه أنه لا ينادى المندوب بالهمزة ، وأن الرواية بالوصل فيه والنداء بالهمزة لم يقع في القرآن ، ويبعد القول بالندبة أنها لا تلائم الاستدعاء إلى السفينة بعد كما لا يخفى ولو قيل : إن أبناء على هذه القراءة مفعول - نادى - أيضاً في غيرها من القراءات ، والألف للاشباع والهاء الساكنة هاء الضمير في بعض اللغات لم يكن هناك محذور من جهة المعنى وهو ظاهر ، نعم يتوقف القول بذلك على السماع في مثله ، ومتى ثبت تعين عندي تخريج القراءة إن صححت عليه ، وقرأ الجمهور (ابنه) بالاضافة إلى ضمير نوح ، ووصلوا بالهاء واواً وتوصل في الفصيح ، وتوون (نوح) مكسور عند الجمهور دفعا لالتقاء الساكنين ، وقرأ وكيم بضمه اتباعا لحركة الاعراب .

وقال أبو حاتم : هي لغة سوء لا تعرف (وَكَانَ فِي مَعْرَلٍ) أى مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وإخوته ومن آمن من قومه ، والمراد بعده عنهم إما حسا أو معنى ، وحاصله المخالفة لهم في الدين فمعزل بالكسر اسم مكان العزلة ، وهي إما حقيقية أو مجازية ، وقد يكون اسم زمان ، وإذا فتح كان مصدراً ، وقيل : المراد - كان في معزل - عن الكفار قد انفرد عنهم ، وظن نوح عليه السلام أنه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه إلى السفينة ، وقيل : إنما ناداه لأنه كان يناقضه فظن أنه مؤمن ، واختاره كثير من المحققين كما لمزيدى وغيره ، وقيل : كان يعلم أنه كافر إلى ذلك الوقت لكنه عليه السلام ظن أنه عند مشاهدة تلك الأحوال ولوع السيل الزبي ينزجر عما كان عليه ويقبل الإيمان ، وقيل : لم يجوز بدخوله في الاستثناء لما أنه كان كالمحمل لحماته شفقة الأبوة على أن ناداه (يَسَّى) بفتح الياء التي هي لام الكلمة اجتزأ بالفتحة عن الألف المبذلة من ياء الاضافة في قوله يا يابا ، وقيل : إنها سقطت لالتقاء الساكنة مع الراء الساكنة بعدها ، ويؤيد الأول أنه قرئ كذلك حيث لا ما كن بعد .

ومن الناس من قال : فيه ضعف على ما حكاه يونس من ضعف ياء وباءم بحذف الألف والاجتزاء عنها بالفتحة . وقرأ الجمهور بالكسر اقتصاراً عليه من ياء الاضافة ، وقيل : إنها حذفت لالتقاء الساكنين كما قيل ذلك في الألف ، ونداؤه بالتصغير من باب التحنن والرافة ، وكثيراً ما ينادى الوالد ولده كذلك (أَرْكَبْ مَعَنَا) أى في السفينة ولتعيها وللايدان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريض مع إغناء المعية عن ذكرها لم تذكر ، وأطلق الركوب وتخفيف الياء وإدغامها في الميم قرأتان سبعيتان ووجه الإدغام التقارب في المخرج (وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ) تأكيد للامر وهو نهى عن مشايعة الكفرة والدخول في غمارهم ، وقطع بأن الدخول فيه يوجب الغرق على الطريق البرهاني (قَالَ سَتَرِيَ) أى سأضم (إِلَى جَبَلٍ) من الجبال ، وقيل : عنى طور زينا (بَعْضُ) أى يحفظى بارتفاعه (مِنَ الْمَاءِ) فلا يصل إلى ذلك زعماء منه أن ذلك كسائر المياه في أزمة السيول المعتادة التي ربما يتقى منها بالصعود إلى مرتفع ، وجهلا منه بأن ذلك إنما كان لاهلاك الكفرة فلا بد أن يدركهم ولو كانوا في قُلل الجبال

﴿ قَالَ ﴾ مينا له حقيقة الحال وصار فاه عن ذلك الفكر المحال ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ نفى الجنس العاصم المنتظم لنفي جميع أفرادها ذاتا وصفة للبالغة في نفى صكون الجبل عاصما ، وزاد (اليوم) للتفنية على أنه ليس كسائر الأيام التي تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملمات المعتادة التي ربما يتخلص منها بالالتجاء إلى بعض الأسباب العادية ، وعبر عن الماء في محل إضماره بأمر الله أي عذابه الذي أشير إليه أولا بقوله سبحانه : (حتى إذا جاء أمرنا) تفخينا لشأنه ونهويلا لأمره وتنبها لابنه على خطئه في تسميته مائما وتوهمه أنه كسائر المياه التي يتخلص منها بالهرب إلى بعض المهرب المعهودة ، وتعليلنا للنفي المذكور فإن أمر الله سبحانه لا يغالب عذابه لا يرد ، وتمهيدا لحصر العصمة في جناب الله تعالى عز جاره بالاستثناء كأنه قيل : لا عاصم من أمر الله تعالى إلا هو تعالى ، وإنما قيل : ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ﴾ تفخينا لشأنه الجليل جل شأنه وإشعارا بعلية رحمته بموجب سبقها غضبه كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق ما يتوخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع أطماعه الفارغة وصرف عنده عن التعالي بما لا يغني عنه شيئا وإرشاده إلى العياذ بالمعاذ الحق عز حماه ، ولذا عدل عما يقتضيه الظاهر من الجواب بقوله : لا يعصمك الجبل منه كذا ذكره بعض المحققين وهو أحد أرجح في الآية وأقواهاه والوجه الثاني أن عاصما صيغة نسبة ، والمراد بالموصول المرحوم أي لا إذا عصمة أي معصوم إلا من رحمه الله تعالى ، وأيد ذلك بأنه قرئ : ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ﴾ بالبناء للفعول ، واشترضه في الكشف بأن فاعلا بمعنى النسبة قبل ، وأجيب بأنه إن أراد قلته في نفسه فمتنوع وإن بالنسبة إلى الوصف فلا يضر •

والثالث أن - عاصما - على ظاهره ، و(من رحم) بمعنى المرحوم والاستثناء منقطع لا متصل كما في الوجهين الأولين أي لا عاصم من أمر الله لكن من رحمه الله تعالى فهو معصوم ، وأورد عليه بأن مثل هذا المنقطع قليل لأنه في الحقيقة جملة منقطعة تخالف الأولى لا في النفي والاثبات فقط بل في الاسم والفعلية أيضا ، والأكثر فيه مثل ما جازى القوم إلا حاراً ، والرابع أن - عاصما - بمعنى معصوم كدافع بمعنى مدفوق وفائن بمعنى مفتون في قوله :

بطئ القيام رخيماً السكلام أم أمسى فزادى به (فاتنا)

(ومن رحم) بمعنى الراحم ، والاستثناء منقطع أيضا أي لا معصوم إلا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد ، والخامس أن السكلام على إضمار المكان والاستثناء متصل أي لا عاصم إلا مكان من رحمه الله من المؤمنين وهو السقينة ، قيل : وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله : (يعصمني) وهو المرجح بعد الأول ، والعاصم على هذا حقيقة لكن إسناده إلى المكان مجازي ، وقيل : إنه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام ، والمعنى لا مكان اعتصام إلا مكان من رحمه الله ، وادعى أنه أرجح من الكل لأنه ورد جوابا عن قوله : (سأوى إلى جبل) الخ وليس بمسلم ، والسادس ما أبداه صاحب الكشف من عنده وهو أن المعنى لا معصوم إلا مكان من رحمه الله تعالى ، ويراد به عصمة من فيه على الكناية فإن السفينة إذا عصمت عصم من فيها ، والسابع أن الاستثناء مفرغ ، والمعنى لا عاصم اليوم أحداً أو لاحداً إلا من رحمه الله أو لمن رحمه الله سبحانه ، وعده بعضهم أقربها ، ولا اظنك تعدل بالوجه الأول وجهها وهو الذي اختاره ، والظاهر على ما قال أبو حيان : أن خبر لا يحذف للعلم به أي (لا عاصم) موجود ، والآكثر الحذف في مثل ذلك عند المجازيين ، والتزم الحذف فيه بنو تميم

ويكون اليوم منصوباً على إضماره فعل يدل عليه (عاصم) أي (لاعاصم) بعصم اليوم، والجار والمجرور متعلق بذلك الفعل ومنع جواز أن يكون (اليوم) منصوباً باسم -لا- وأن يكون الجار متعلقاً به لأنه يلزم حينئذ أن يكون معرباً منونا للطول.

وجوز الخوف أن يكون (اليوم) متعلقاً بمحذوف وقع خبراً -للا- والجار متعلق بذلك المحذوف أيضاً، وأن يكون متعلقاً بمحذوف هو الخبر، و(اليوم) في موضع النعت لعاصم، ورد أبو البقاء خيرية اليوم بأنه ظرف زمان وهو لا يكون خبراً عن الجنة، والتزم كونه معمول من أمر الله وكون الخبر هو الجار والمجرور، ورد أبو حيان جواز النعت بأن ظرف الزمان لا يكون نعتاً للجنة فلا يكون خبراً عنها ﴿وَحَالٌ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ﴾ أي بين نوح عليه السلام وابنه فانقطع ما بينهما من المجاورة، قيل: كانا يتراجعان الكلام فاستتت المراجعة حتى جاءت موج عظيمة وكان راكباً على فرس قد بطر وأعجب بنفسه فالتفتته وفرسه، وليس في الآية هنا إلا إثبات الحيلة، وأما عليه عليه السلام بغرفة فلم يحصل إلا بعد، وقال الفراء: بينهما أي بين ابن نوح عليه السلام والجيل، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن القاسم بن أبي بزة، وتعبه العلامة أبو السعود بأن قوله تعالى: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُعْرِقِينَ ٤٣﴾ إنما يفرغ على حيلة الموج بينه عليه السلام وبين ابنه لا بينه وبين الجيل لأنه بمنزلة عن كونه عاصماً وإن لم يحل بينه وبين الملتجأ إليه موج، وأجيب بأن التفرغ لا ينافي ذلك لأن المراد فكان من غير مهلة أو هو بناء على ظنه أن الماء لا يصل إليه، وفي الآية دلالة على غرق سا الكفرة على أبلغ وجهه، فكان ذلك أمر مقرر الوقوع غير مقتصر إلى البيان، وفي إيراد -كان- دون صار -بالغة في كونه منهم ﴿وَقِيلَ يَتَّارُضْ أُلْتِمَى﴾ أي انشقى استهير من ازدراء الحيوان ما يأظه للدلالة على أن ذلك ليس كالنصف المعتاد التدريجي، ومخصص البلع بما يؤكل هو المشهور عن اللغويين، وقال الليث: يقال: بلع الماء إذا شربه وهو ظاهر في أنه غير خاص بالمأكل، وذكر السيد أن ذلك مجاز، وأخرج ابن المنذر وغيره عن وهب بن منبه أن البلع بمعنى الازدراء لغة حبشية، وأخرج أبو الشيخ عن جعفر بن محمد عن أبيه أنه بمعنى الشرب لغة هندية ﴿مَاءٌ كَ﴾ أي ماعلى وجهك من ماء الطوفان وعبر عنه بالماء بعد ما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لأن المقام مقام النقص والتفليل لامقام التخميم والتهويل ﴿وَبِسْمَاءٍ أَقْلَى﴾ أي امسكى عن إرسال المطر يقال: أقلمت السماء إذا انقطع مطرها؛ وأقلمت الحى إذا كفت، والظاهر أن المطر لم ينقطع حتى قيل للسماء ما قيل، وهل فوران الماء كان مستمراً حتى قيل للأرض ما قيل أم لا؟ لم أر فيه شيئاً، والآية ليست نصاً في أحد الأمرين ﴿وَنُفِضَ الْمَاءُ﴾ أي نقص يقال: غاضه إذا نقصه وجميع معانيه راجعة إليه. وقول الجوهري: غاض الماء إذا قل ونضب، ونفِض الماء فعل به ذلك لا يخالفه فإن القلة عين النقصان، وتفسير ذلك بالنقص مروي عن مجاهد ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي أنجز ما وعد الله تعالى نوحاً عليه السلام من إهلاك كفار قومه وإنجائه بأهله المؤمنين، وجوز أن يكون المعنى آتم الأمر ﴿وَأَسْتَوَتْ﴾ استقرت يقال: استوى على السرير إذا استقر عليه ﴿عَلَى الْجُودَى﴾ بتشديد الياء، وقرأ الأعمش: وابن أبي عتبة بتخفيفها وهما لغتان - كما قال ابن عطية - وهو جبل بالموصل، أو بالشام، أو بآمل - بالمد وضم الميم والمشهور الأول.

وجاء في بعض الآثار أن الجبال تشاغت إذ ذاك وتواضع لله تعالى شأنه فأكرمه سبحانه باستواء السفينة عليه ، ومن تواضع الله سبحانه رفعة ، وكان استواؤها عليه يوم عاشوراء ، فقد أخرج أحمد . وغيره عن أبي هريرة قال : « مر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأناس من اليهود وقد صاموا يوم عاشوراء فقال : ما هذا الصوم ؟ فقيل : هذا اليوم الذي أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبني إسرائيل من الغرق وغرق فيه فرعون ، وهذا يوم استوت فيه السفينة على الجودي فصامه نوح وموسى عليهما السلام شكراً لله تعالى ، فقال النبي ﷺ : أنا أحق بموسى عليه السلام وأحق بصوم هذا اليوم فصامه وأمر أصحابه بالصوم ، وأخرج الأصبهاني في الترغيب عنه رضي الله تعالى عنه أنه اليوم الذي ولد فيه عيسى عليه السلام أيضاً وأن صيامه يعدل سنة مبرورة ، وكان ركوبه عليه السلام - فيها روى عن قتادة - في عشر خلون من رجب •

وأخرج ابن جرير عن عبد العزيز بن عبد الغفور عن أبيه مرفوعاً أنه عليه السلام ركب في أول يوم من رجب فصام هو ومن معه وجرت بهم السفينة ستة أشهر فأنتهى ذلك إلى المحرم فأرست السفينة على الجودي يوم عاشوراء فصام نوح عليه السلام وأمر جميع من معه من الوحش والدواب فصاموا شكراً لله . وفي بعض الآثار أنها طافت بهم الأرض كلها ولم تدخل الحرم لكنها طافت به أسبوعاً وأن الحجر الأسود خفي في جبل أبي قيس وأن البيت رفع إلى السماء ، وفي رواية ابن عساکر عن مجاهد أنه لم يدخل الحرم من الماء شيء ، والظاهر على هذا أنه لا خب . كما أنه لا رفع بعندي أن رواية ثبوتهما جميعاً مما لا تكاد تصح ، وبفرض صحتهما لا يظهر لي سر رفع البيت بل الحجر وخبه الحجر بلايت بل بعندي في رفع البيت مطلقاً تردد ، وإن كنت ممن لا يتردد في أن الله تعالى على كل شيء قدير (وقيل بعداً للقوم الظالمين) أي هلاكهم ، واللام صلة المصدر ، وقيل : متعلق بقيل وأن المعنى قبل لأجلهم بعداً وهو خلاف الظاهر ، والتعرض لوصف الظلم للاشعار بعليته للهلاك ولتذكير ماسبق في قوله سبحانه : (ولا تخاطبني في الذين ظلموا) ولا يخفى ما في هذه الآية أيضاً من الدلالة على عموم هلاك الكفرة . ويشهد لذلك آيات أخر وأخبار كثيرة بل فيها ما هو على علته ظاهر في عموم هلاك من على الأرض ما عدا أهل السفينة فمن عبيد بن عمير أن فيمن أصاب الفرق امرأة معها صبي لها فوضعت على صدرها فلما بلغها الماء رضعته على منكبا فلما بلغها الماء وضعت على يديها فقال الله سبحانه : لو رحت أحداً من أهل الأرض لرحمتها ولكن حق القول مني •

وزعم بعضهم أنه لم ينج أحد من الكفار سوى عوج بن عوق وكان الماء يصل إلى حجزته ، وسبب نجاته أن نوحاً عليه السلام احتاج إلى خشب سلج فلم يمكنه نقله لحمله عوج من الشام إليه عليه السلام فنجاه الله تعالى من الفرق لذلك بظاهر كلام القاموس يقتضي نجاته . فقد ذكر في عوج بن عوق - بضمهما - رجل ولد في منزل آدم عليه السلام فباع إلى زمن موسى عليه السلام ، والحق أنه لم ينج أحد من الكفار أصلاً ، وخبر عوج يرويه هيان ابن بيان فلا تعج إلى القول به ولا يشكل (غراق الأطفال الذين لا ذنب لهم لما أنه مجرد سبب للموت بالذنب اليهم وأى محذور في إمامة من لا ذنب له وفي كل وقت يميت الله سبحانه من ذلك ما لا يحصى وهو جل شأنه المالك الحق والمصرف المطلق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يحتاج في الجواب إلى ما أخرجه إسحق بن بشر . وابن عساکر عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن رجال سماء أن الله تعالى أعظم رجالهم قبل الطوفان بأربعين عاماً وأعظم نساهم فلم يترأثوا بأربعين عاماً منذ دعا نوح عليه السلام حتى أدرك الصغير فبلغ الحنث وصارت لله تعالى

عليهم الحجة ثم أنزل السماء عليهم بالطوفان إذ يبقى عليه مع ضعفه والتعارض بينه وبين الخبر السابق آنفاً أمر إهلاك عالم يكن في السفينة من الحيوانات وقد جاء عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن نوحاً عليه السلام لما حمل من حمل في السفينة رأيت ألبانهم والوحش والسياب العذاب فحملت تاحس قدمه عليه السلام وتقول: احملنا معك فيقول: إنما أمرت أن أحمل من كل زوجين اثنين ولم يحملها وكذا لا يحتاج إلى الجواب بأن الله تعالى إنما أهلك أو تلك الاطمان لعلهم جل شأنه بما كانوا فاعلين وذلك كما يقال في وجه إدخال أطفال الكفار النار يوم القيامة على قول من يراه لما أن فيه مافيه وبالجملة إمامة الأحياء بأي سبب كان دفعة أو تدريجاً لا محذور فيه ولا يشل عنه .

هذا واعلم أن هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الإعجاز أقاصيها واستدلت مصانع العرب فسفعت بنواصيها وجمعت من المحاسن ما يضيق عنه نطاق البيان وكانت من سمهرى البلاغة مكان السنان، يروى أن كفار قريش قصدوا أن يعارضوا القرآن فعدكفوا على لباب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوماً لتصفو أذهانهم فلما أخذوا فيها قصدوه وسمدوا هذه الآية قال بعضهم لبعض: هذا الكلام لا يشبه كلام المخلوقين فتركوا ما أخذوا فيه وتفرقوا، يروى أيضاً أن ابن المقفع - وكان كما في القاموس فصيحاً بليغاً، بل قيل: إنه أفصح أهل وقته - رام أن يعارض القرآن فنظم كلاماً وجعله مفصلاً ومما سوراً فاجتاز يوماً بصبي يقرأها في مكتب فرجع ومما عمل، وقال: أشهد أن هذا لا يعارض أبداً وما هو من كلام البشر، ولا يخفى أن هذا لا يستدعي أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً لما أن حد الإعجاز هو المرتبة التي يعجز البشر عن الاتيان بمثلها ولا تدخل على قدرته قطعاً، وهي تشتمل على شيئين: الأول الطرف الأعلى من البلاغة أعني ما ينتهي إليه البلاغة ولا يتصور تجاوزه إياه، والثاني ما يقرب من ذلك الطرف أعني المراتب العلية التي تنقاصر القوى البشرية عنها أيضاً؛ ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونها بما تنقاصر القوى البشرية عن الاتيان بمثلها سواء كانت من القسم الأول. أو الثاني، فلا يضر تفاوتها في البلاغة وهو الذي قاله علماء هذا الشأن، وأندد بعض النقرس في ذلك:

دريان ودر فصاحت كي بود يكسان سخن ورجه كوينده بود جون حافظ وجون أصمعي

در كلام ايزد بيجون كه وحى منزلست كي بود تيت يدا جون قيل: يا أرض ابلعي

وقد فصل بعض مزاياء هذه الآية المهرة المقنون وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الوصفون، ولا بأس بذكر شيء مما ذكر لإفادة الجاهل وتذكير لفاضل غافل، فنقول: ذكر العلامة السكاكي أن النظر فيها من أربع جهات: من جهة علم البيان، ومن جهة علم المعاني وهما مرجعا البلاغة، ومن جهة الفصاحة المعنوية. ومن جهة الفصاحة اللفظية، أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما يتصل بذلك من القرينة والترشيح والتعريض فهو أنه عز سلطانه لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نرد ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد. وأن تقطع طوفان السماء فانهقطع. وأن نغيض الماء النازل من السماء فعاوض. وأن نقضي أمر نوح عليه السلام وهو إنجازه ما كنا وعدناه من إغراق قومه فقضى، وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى، بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذي لا يتأتى منه لكمال هيئته من الأمر العصيان، وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ في تكوين المقصود تصويراً لا اقتداره سبحانه العظيم، وأن هذه الاجرام العظيمة من السموات والأرض تابعة لارادته تعالى إيجاداً وإعداداً ولمشيئته فيها تغيير أو تبديلاً

فإنها عقلاء يميزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لأمره والأذعان لحكمه ونعم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده وتصويراً مزيداً اقتداره فعظمت مهابته في نفوسهم وضربت سرادقها في أفنية ضمائرهم فكما يلوح لهم إشارته سبحانه كأنه المشار إليه مقدماً ، وكما يرد عليهم أمره تعالى شأنه كأن الأمور به متعماً لا تنلق لإشارته بغير الامضاء والانقياد ولا الأمر بغير الأذعان والامثال ، ثم بنى على مجموع التشبيهات نظم الكلام فقال جل وعلا : (قيل) على سبيل المجاز عن الإرادة من باب ذكر المسبب وإرادة السبب لأن الإرادة تكون سبباً لوقوع القول في الجملة وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجهاد وهو (يا أرض) (ويا سماء) إذ يصح أن يراد حصول شيء متعلق بالجهاد ولا يصح القول له ثم قال سبحانه كما ترى : (يا أرض) (ويا سماء) مخاطباً لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور ، والظاهر أنه أراد أن هناك استعارة بالكناية حيث ذكر المشبه أعني السماء والأرض المراد منها حصول أمر وأريد المشبه به أعني الأمور الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة الخطاب إليه ودخول حرف النداء عليه - وهما من خواص الأمور المطيع - ويكون هذا تخيلاً وقد يقال : أراد أن الاستعارة ههنا تصريحية تبعية في حرف النداء بناءً على تشبيه تعلق الإرادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادي المخاطب وليس بشيء - إذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداءً بل تبعاً للتشبيه الأول فكيف يجعل أصلاً لمنبوعه ؟ على أن قوله للشبه المذكور يدفع هذا الحل ، ثم استعار لغور الماء في الأرض البلم الذي هو أعمال الجاذبة في المعلوم للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفي .

وفي الكشف جعل البلم مستعاراً لنشف الأرض الماء وهو أولى ، فإن النشف دال على جذب من أجزاء الأرض لما عليها كالبلم بالنسبة إلى الحيوان ، ولأن النشف فعل الأرض والغور فعل الماء مع الطباقي بين الفعلين تعدياً ، ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيهاً بالغذاء لتقوى الأرض بالماء في الإنبات للزروع والأشجار تقوى الآكل بالطعام ، وجعل قرينة الاستعارة لفظه (ابلمى) لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء ولا يخفى عليك أنه إذا اعتبر مذهب السلف في الاستعارة يكون (ابلمى) استعارة تصريحية ومع ذلك يكون بحسب القمط قرينة للاستعارة بالكناية في الماء على حد ما قالوا في (يفضون عهد الله) وأما إذا اعتبر مذهب فينبغي أن يكون البلم باقياً على حقيقته كالإنبات في أنبت الربيع البقل وهو بعيد ، أو يجعل مستعاراً لأمر متوهم كما في نطق الحبال ، فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور ، ثم إنه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني ومخاطب في الأمر ترشيحاً لاستعارة النداء .

والحاصل أن في لفظ (ابلمى) باعتبار جوهره استعارة لغور الماء وباعتبار صورته أعني كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيحاً للاستعارة المسكنة التي في المنادى فإن قرينتها النداء وما زاد على قرينة المسكنة يكون ترشيحاً لها ، وأما جعل النداء استعارة تصريحية تبعية حتى يكون خطاب الأمر ترشيحاً لها فقد عرفت ما فيه ، ثم قال جل وعلا : (مالك) بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهاً لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالملك ، واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح ، وحاصله أن هناك مجازاً لغوياً في الهيئة الإضافية الدالة على الاختصاص المسمى ولهذا جعل الخطاب ترشيحاً لهذه الاستعارة من حيث أن الخطاب يدل على صلوح الأرض للملكية فاقيل : إن المجاز عقلي والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس بشيء ، ثم اختار لاحتباس المطر الاقتلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان من المطر أو الفعل في (اقلمى)

استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته أيضاً وهي مبنية على تشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ، والخطاب فيه أيضاً ترشيح لاستعارة النداء، والحاصل أن الكلام فيه مثل ما مر في (ابلى) ثم قال سبحانه: (وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً) فلم يصرح جل وعلا بمن غاض الماء ولا بمن قضى الأمر وسوى السفينة وقال بعداً كما لم يصرح سبحانه بقاتل (يا أرض) (وباسماء) في صدر الآية سلوكاً في كل واحد من ذلك اسيل الكناية لأن تلك الأمور العظام لا تصدر إلا من ذي قدرة لا يكتفه قهار لا يغالب فلا مجال لذهاب الهم إلى أن يكون غيره جلّت عظمته قالوا: (يا أرض) و(باسماء) ولا غائض ما غاض ولا قاضى مثل ذلك الأمر المائل، أو أن يكون تسوية السفينة وإفراها بتسوية غيره •

والحاصل أن الفعل إذا تعين لفاعل بعينه استتبع لذلك أن يترك ذكر موبنى الفعل لمفعوله، أو يذكر ما هو أثر لذلك الفعل على صيغة المبنى للفاعل، ويسند إلى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التي هي الفعل بموصوفها، وهذا أولى مما قيل في تقرير الكناية هنا: إن ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من لوازم العلم بالفاعل وتعيينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد المازوم لما أن استوت غير مبنى للمفعول - كقيل وغيض - ثم إنه تعالى ختم الكلام بالتعريض تنبيهاً لساكني مسلك أولئك القوم في تكذيب الرسل عليهم السلام ظلماً لأنفسهم لا غير ختم إظهار المكان السخط ولجهة استحقاقهم إياه وأن قيامه الطوفان وتلك الصورة المائلة ما كانت إلا لظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به، وذكر بعضهم أن البعد في الأصل ضد القرب وهو باعتبار المكان ويكون في المحسوس، وقد يقال في المفعول نحو (ضلوا ضلالاً بعيداً) واستعماله في الهلاك مجاز، قال ناصر الدين: يقال بعد بعداً بضم فسكون وبعداً بالتحريك إذا بعد بعداً بعيداً بحيث لا يرجى عوده، ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء ولم يفرق في القاموس بين صيغتي الفعل في المعنيين حيث قال: البعد معروف والموت وفعلهما - ككرم - وفرح - بعداً وبعداً فافهم •

وزعم بعضهم أن الأرض والسماء أعطيتا ما يعقلان به الأمر فليل لها حقيقة ما قيل، وأن القتال (بعداً) نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ولا أثر فيه يعول عليه، والكلام على الأول أبين، وأما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها فذلك أنه اختير (يا) دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال وأنها دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة وإبداء شأن العزة والجبروت، وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل (يا أرض) بالكسر لأن الإضافة إلى نفسه جل شأنه تقتضي تشريفاً للأرض وتكريماً لها فترك إمداداً للتهاون لم يقل يا أرضاً مع كثرة في نداء أسماء الأجناس قصداً إلى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنبيه المشعر بالدقة التي لا تناسب ذلك المقام، واختير لفظ الأرض والسماء على سائر أسمائهما كالمقلة والذبراء وكالمظلة والخضراء لكونهما أخضر وأورد في الاستعمال وأوفى بالمطابقة، فإن تقابلتهما إنما اشتهر بهذين الاسمين، واختير لفظ (ابلى) على ابتلى لكونه أخضر وأوفر تجانسا - بأقلقى - لأن همزة الوصل إن اعتبرت تساوي في عدد الحروف والإتقاربا فيه بخلاف ابتلى، وقيل: (ماءك) بالافراد دون الجمع لما فيه من ضرورة الاستكثار المتأبى عنها مقام إظهار الكبرياء وهو الوجه في إفراد الأرض والسماء وإنما لم يقل (ابلى) بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجيال والتلال والبحار وسائر كنات الماء بأمرهن نظراً إلى

مقام عظيمة الأمر المهيبة وبإل انقياد الأمور، ولما علم أن المراد بلم الماء وحده علم أن المقصود بالاقلاع إمساك السماء عن إرسال الماء فلم يذكر متعلق (اقلعي) اختصاراً واحترازاً عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول الأمور به بعد الأمر فلم يقل (قيل يا أرض ابلعي) فبلغت (وباسماء اقلعي) فقلعت لأن مقام الكبرياء وبإل الانقياد يغنى عن ذكره الذي ربما أوهم إمكان المخالفة، واختير غيض على غيض المشدد لكونه أخصر *

وقيل : الماء دون ماء طوفان السماء ، وكذا الأمر دون أمر نوح وهو إنجاز ما وعد لقصد الاختصار ، والاستثناء بحرف التعريف عن ذلك لأنه إما بدل من المضاف إليه كما هو مذهب الكوفية ، وإما لأنه يغنى عنه الإضافة في الإشارة إلى المعمود ، واختير استوت على سويت أي أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبينة للمفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعنى الجريان منسوباً إلى السفينة على صيغة المبني للفاعل في قوله تعالى : (وهي تجري بهم) مع أن (استوت) أخصر من سويت ، واختير المصدر أعنى (بعداً) على ليعبد القوم طلباً لتأكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول (بعداً) وحده منزلة ليعبدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام ، وإطلاق الظلم عن مقيداته في مقام المبالغة يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على أنفسهم لزيادة التنبية على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب من حيث أن تكذيبهم للرسل ظلم على أنفسهم لأن ضرره يعود إليهم ، هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلم ، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر فقيل : (يا أرض ابلعي) (وباسماء اقلعي) دون أن يقال : ابلعي يا أرض ، واقلعي باسماء جرياً على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً حقيقة من تقديم التنبية ليتمكن الأمر الوارد عقبيه في نفس المنادى قصداً بذلك للمعنى الترشيع للاستعارة المكنية في الأرض والسماء ، ثم قدم أمر الأرض على أمر السماء لكونها الأصل نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها حيث فار تنورها أولاً ، ثم جعل قوله سبحانه : (وغيض الماء) تابعا لأمر الأرض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأخذته بحجزتها ، ألا ترى أصل الكلام (قيل يا أرض ابلعي ماءك) فبلغت ماءها (وباسماء اقلعي) عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله (وغيض الماء) التناول من السماء فغاضه *

وقيد الماء بالتناول وإن كان في الآية مطلقاً لأن ابتلاع الأرض ماءها فهم من قوله سبحانه : (ابلعي ماءك) واعتراض بأن الماء مخصوص بالأرض إن أريد به ما على وجهها فهو يتناول القيلين الأرضي والسمائي وإن أريد به مانع منها فاللفظ لا يدل عليه بوجه ، ولهذا حمل الزمخشري الماء على مطلقه ، وأشعر ظلامه بأن غيض الماء إخبار عن الحصول للأمور به من قوله سبحانه : (يا أرض ابلعي ماءك وباسماء اقلعي) فالتقدير قيل لهما ذلك فامتثلا الأمر ونقص الماء *

ورجح الطيبي مذهب إليه السكاكي زاعماً أن معنى الفيض حيثئذ ما قاله الجوهري ، وهو عند مخالف للمعنى الذي ذكره الزمخشري فقال : إن إضافة الماء إلى الأرض لما كانت ترشيعاً للاستعارة تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ولنا جيء بضمير الخطاب اقتضت إخراج سائر المياه سوى الذي يسيه صارت الأرض مهيأة للخطاب بمنزلة الأمور المطيع وهو الممهود في قوله تعالى : (و فار التنور) وبهذا الاعتبار يحصل التوافق في تناسق التشبيه والترشيع، ولو أجريت الإضافة على غير هذا تكون كالتجريد وكمنهياً، هذا ولو حمل على العموم

لاستلزام تعميم ابتلاعه المياه بأمرها لورود الأمر من مقام العظمة كما علت من كلام السكاكي ، وليس بذلك ، وتعقبه في الكشف بأنه دعوى بلا دليل ورد يمين إذ لا مهود ، والظاهر ماعلى وجه الأرض من الماء ولا ينافى الترشيع وإضافة المالكية ، ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن تجعل الإضافة من باب إضافة الغذاء إلى المعتدلى في النفع والتقوية وصيرورته جزءاً منه ولا نظر فيه إلى كونه ملوثاً أو غير ذلك ، وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لانحصار الماء في الأرض والسماء ، وقد قلتم بنصوبهما من قوله سبحانه فبلغت ، وقوله تعالى : (وغيض) ولا شك أن ما عندنا من الماء غير ماء الطوفان ، هذا والمطابق تفسير الزمخشري ، ألا ترى إلى قوله جل وعلا : (فالتقى الماء) أى الأرض والسماء ، وهما تقدم الماءان في قوله سبحانه : (ماله وياسماء اقلهى) لأن تقديره عن إرسال الماء على زعمهم ، فإذا قيل : وغيض الماء رجع اليهما للاحالة لتقدمهما ، ثم إذا جعل من توابع (اقلهى) خاصة لم يحسن عطفه على أصل القصة أعنى (وقيل بالأرض ابلهى) كيف وفي إثارة هذا التفسير الإشارة إلى أنه زال كونه طوفاناً لأن نقصان الماء غير الإذهب بالكلية ، وإلى أن الأجزاء الباطنة من الأرض لم تبق على ما كانت عليه من قوة الانبعاث ورجعت إلى الاعتدال المطلوب وليس في الاختصاص بالنصوب هذا المعنى البتة انتهى •

وزعم الطبرسي أن أئمة البيت رضى الله تعالى عنهم على أن الماء المضاف هو مانع وقار وأنه هو الذى ابتلع . وغاض لا غير ، وأن ماء السماء صار بحاراً وأنهاراً •

وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبى عن ابن عباس ما يؤيده ، وهذا مخالف لما يقتضيه كلام السكاكي مخالفة ظاهرة ، وفي القلب من صحته ما فيه ، ثم إنه تعالى أتبع غيض الماء ما هو المقصود الاصلى من القصة ، وهو قوله جلّت عظمته : (وقضى الامر) ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه في الوجود ، ثم ختمت القصة بالترخيص الذى علقته ، هذا كله نظر في الآية من جانب البلاغة ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فبى كما ترى نظم للمعاني لطيف . وقادبة لها ما نخصه مبدئة لا تمقيد يعثر الكفر في طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق إلى المرتاد بل إذا جربت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها فما من لفظة فيها تسبق إلى أذنك إلا ومعناها أسبق إلى قلبك ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ما ترى عريّة مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التناثر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذبات سلسلة على الاسلات كل منها ظالمه في السلافة وظالمه في الخلاوة وظالمه في الرقة ، وفيه تعالى در التنزيل ماذا جمعت آياته :

وعلى تفنن واصفيه بحسنه . يعنى الزمان وفيه مالم يوصف

وما ذكر في شرح مزايا هذه الآية بالنسبة إلى ما فيها قطرة من حياض . وزهرة من رياض ، وقد ذكر ابن أبى الاصبع أن فيها عشرين ضرباً من البديع مع أنها سبع عشرة لفظة وذلك المناسبة التامة في (ابلهى) و(اقلهى) والامتداع فيها والطباق بين الأرض والسماء والمجاز في (ياسماء) فإن الحقيقة يامطر السماء ، والإشارة في (وغيض الماء) فانه عبر به عن معان كثيرة لأن الماء لا يفيض حتى يقطع مطر السماء وتبلغ الأرض ما يخرج منها فينقص ماعلى وجه الأرض ، والإرداف في (واستوت) والتثيل في (وقضى الامر) والتعليل فإن غيض الماء حلة للاعتواء وصحة التقسيم فانه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتراس في الدعاء ثلاثتهم أن الفرق

لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك فإن عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق ، وحسن النسق والتلاف للفظ مع المعنى والابحار فانه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة ، والتسليم لأن أول الآية يدل على آخرها ، والتعذيب لأن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن ، وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه ، والتدكين لأن الفاصلة مستقرة في محلها مطمئنة في مكانها ، والانسجام ، وزاد الجلال السيوطي بعد أن نقل هذا عن ابن أبي الاصبع الاعتراض ، وزاد آخرون أشياء كثيرة إلا أنها ككلام ابن أبي الاصبع قد أشير إليها بأصبع الاعتراض ، وقد ألف شيخنا علاء الدين - أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين - رسالة في هذه الآية الكريمة جمع فيها ما ظهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية ، وقد تطلبت هذه الرسالة لذكر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها وكان طوفان الحوادث أغرقها ، ولعل فيما نقلناه سداداً من عوز ، والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب .

(وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ) أى أراد ذلك بدليل تفريع قوله سبحانه : (فَقَالَ رَبِّ إِنِّي مِّنْ أَهْلِ) عليه ، وقيل : النداء على حقيقته والعطف بالناء ليكون حق التفصيل يعقب الاجمال (وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ) أى وإن وعدك ذلك أول وعد تعده حق لا يتطرق اليه خاف فيدخل فيه الوعد المعهود دخولا أولاً .

(وَأَنْتَ أَهْكُمُ الْحَكَمِينَ) لأنك أعلمهم وأعد لهم ، وقد ذكر أنه إذا بني أفعل من الشيء الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيها يناسب معناه معنى الممتنع ، وقال العزيز عبد السلام في أماليه : إن هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لأن أفعل لا يضاف إلا إلى جنسه ، وهنا ليس كذلك لأن الخالق من الله سبحانه بمعنى الإيجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان يعنى على المشهور من مذهب الاشاعرة ، والرحمة من الله تعالى إن حملت على الإرادة أوجعلت من مجاز التشبيه صريح وإن أريد إيجاد فعل الرحمة كان مشكلاً أيضاً إذ لا يوجد سواء سبحانه ، وأجاب الأمدى بأنه بمعنى أعظم من يدعى بهذا الاسم ، واستشكل بأن فيه جمل التفاضل في غير ما وضع اللفظ بإزائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فافهم ، وقيل : المعنى هنا أنك أكثر حكمة من ذوى الحكم على أن الحاكم من الحكم كالدارع من الدرع ، واعتراض عليه بأن الباب ليس بقيامى وأنه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم وأنه لا يبنى منه أفعل إذا لا يبنى جارياً على الفعل لا يقال نالين وأتمر من فلان إذ لا فعل بذلك المعنى ، والجواب بأنه قد كثر في كلامهم لجوز على أن يكون وجهها مرجوحاً وبأنه من قبيل أحكك الشاتين لا يخلو عن تمسك في الكشف ، وتعقب بأن للحكمة فعلاً ثلاثياً وهو حكم ، وأفعل من الثلاثى مقيس ، وأيضاً سمع أحكك الجراد . وألبن . وأتمر فغايتة أن يكون من غير الثلاثى ولا يبنى ما فيه ، ومنهم من فسره على هذا بأعلمهم بالحكمة كقولهم : آبل من آبل بمعنى أعلم . وأحذق بأمر الابل ، وأياً ما كان فهذا النداء منه عليه السلام يقطر منه الاستعطاف ، وجميل التوسل إلى من عهده منها مفضلاً في شأنه أولاً وآخرأ وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام (إذ نادى ربه أى مسئى الضر وأنت أرحم الراحمين) فيكون ذلك قبل الفرق ، والواو لا تقتضى الترتيب ، وقيل : إن النداء إنما كان بعده والمقصود منه الاستفسار عن سبب عدم إنجائه مع سبق وعده تعالى بإنجاء أهله وهو منهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً تمام الكلام في ذلك (قَالَ) استئناف يأتى كانه قيل ، ما قال له ربه سبحانه حين ناداه بذلك ؟ فقيل : قال : (يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ) أى ليس منهم

أصلاً لأن مدار الاهلية هو القرابة الدينية وقد انقطعت بالكفر فلا علاقة بين مسلم وكافر ولذا لم يتوارثا ، وقد ذكروا أن قرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما أشار إلى ذلك أبو فراس بقوله :

كانت مودة سلمان له نسباً ولم يكن بين نوح وابنه رحم

أو (ليس من أهلك) الذين أمرتك بحملهم في الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء ، وحكى هذا عن ابن جرير . وعكرمة ، والاول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ؛ وعلى القولين ليس هو من الذين وعد بإنجائهم ، وكأنه لما كان دعاؤه عليه السلام بتذكير وعده جل ذكره مبنيًا على كون كنعان من أهله نفي أولاً كونه منهم ، ثم علل عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التحقيقي بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ وأصله إنه ذو عمل فاسد مخدّف ذو للمبالغة يجعله عين عمله لمداومته عليه ، ولا يقدر المضاف لأنه حينئذ تفوت المبالغة المفصودة منه ، ونظير ذلك ما في قول الحسناء ترى أخاها صخرأ :

هالم سقب على بو نحن له قد ساعدتها على التختان آطار

ترفع مارتعت حتى إذا ذكرت فأنما هي إقبال وإدبار

يوماً بأوجع من حين فارقت صخر وللعيش إحلام وإمرار

وأبدل فاسد بغير - صالح - إما لأن الفاسد ربما يطلق على ما فسد ومن شأنه الصلاح فلا يكون نصافياً هو من قبيل الفاسد المحض كالمظالم ، وإما للتلويح بأن نجاة من نجأ إنما هو لصلاحه •

وقرأ الكسائي - ويعقوب (إنه عمل غير صالح) على صيغة الفعل الماضي ، ونصب (غير) وهي قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأنس . وعائشة ، وقد روتها هي وأم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأصل عمل عملاً غير صالح ، وبه قرئ . أيضاً كما روى عن عكرمة مخدّف الموصوف وأقيمت صفته مقامه ، وذلك شائع مطرد عند انكشاف المعنى وزوال اللبس ، وضعفه بعضهم هنا بأن العرب لا تنكاد تقول : (عمل غير صالح) وإنما تقول عمل عملاً غير صالح ، وليس بشئ ، وأيد بهذه القراءة كون ضمير إنه في القراءة الاولى لابن نوح لأنه فيها له قطعاً فيضعف ما قبل : إنه في الاولى لترك الركوب معهم والتخلف عنهم أي إن ذلك اترك (عمل غير صالح) على أنه خلاف الظاهر في نفسه كما لا يخفى . ومثله في ذلك ما قبل : إنه لنداء نوح عليه السلام أي إن نداءك هذا (عمل غير صالح) وتخرج بذلك الجملة عن أن تكون تعليلاً لما تقدم ويفوت ما في ذلك من الفائدة ولا يكون الكلام على مساق واحد ، نعم روى عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عنه أنه قال : إن نساء الانبياء عليهم السلام لا يزينين ، ومعنى الآية مسائلك لِمَا يَنْوَحُ (عمل غير صالح) لأرضاء لك •

وفي رواية ابن جرير عنه سؤالك ما ليس لك به علم عمل غير صالح ، ولعل ذلك لم يثبت عن هذا الخبر لأن الظاهر من الرواية الاولى أنه إنما جعل الضمير للسائلة دون ابن نوح لما في ذلك من نسبة الزنا إلى من لا ينسب اليه وهو رضي الله تعالى عنه أجل قدراً من أن يخفى عليه أنه لا يلزم من ذلك هذا المخذور ، ثم إنه لما كان دعاؤه عليه السلام مبنيًا على كون كنعان من أهله وقد نفي ذلك وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهي عن سؤال الإنجائه إلا أنه جيء بالنهي على وجه عام يدرج فيه ما ذكرنا من أحوالاً فقال سبحانه : ﴿ فَلَا تَسْأَلْنِ ﴾

أى إذا وقفت على جلية الحال فلا تطلب مني ﴿ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ أى مطلباً لا تعلم يقيناً أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون (ما) عبارة عن المستول الذي هو مفعول للسؤال أو طلباً لا تعلم أنه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر الذي هو مفعول مطلق فيكون النهي وارداً بصريحه في كل من معلوم الفساد ومثبه الحال قاله شيخ الاسلام ، وجوز أن يكون ما ليس لك علم بأنه صواب أو غير صواب وهو الذي ذهب اليه القاضى فيكون النهي وارداً في مثبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق الأولى ، وأياً ما كان فهو عام يندرج تحته ما نحن فيه كما ذكرناه ، وسمى النداء سؤالاً لتضمنه إياه وإن لم يصرح به كما لا يخفى ، وبه على ما نقل عن أبي على إما متعلق بما يدل عليه العلم المذكور وإن لم يتسلسل عليه كقوله :

وبينه حتى إذا تمعدداً كان جزائي بالعصا أن أجعلها

وإما أن يتعلق بالمستقر في ذلك وكذا الكلام فيما سيأتى إن شاء الله تعالى ، والآية ظاهرة في أن نداه عليه السلام لم يكن استفساراً عن سبب عدم إنجائه مع تحقق سبب الانجاء فيما عنده كما جوزه القاضى بناءً على أنه كان بعد الفرق بل هو دعاء منه عليه السلام لانجاء ابنه حين حال الموج بينهم ولم يعلم بهلاكه بعد ما بتقريره إلى الفلك بتلاطم الامواج مثلاً أو بتقريبها اليه ، وقيل : أو بإنجائه بسبب آخر وإياه تذكير الوعد في الدعاء فإنه مخصوص بالانجاء في الفلك ، وبمجرد حلوله الموج لا يستوجب الهلاك فضلاً عن العلم به لظهور إمكان عصمة الله تعالى عليه إياه برحمته ، وقد وعده بإنجاء أهله ولم يعتقد أن فيه مانعاً من الانتظام في سلوكهم لمكان التفاف وعدم المجاهرة بالكفر لما في ذلك لفظاً من الاحتياج إلى القول بالحذف والايصال ، ومعنى من أن النهي عن الاستفسار عما لا يعلم غير ، وافق للحكمة إذ عدم العلم بالشيء داع إلى الاستفسار عنه لا إلى تركه .

وقيل : إن السؤال عن موجب عدم النجاة مع ما فيه من الجرأة ، وشبه الاعتراض فيه أنه تعين له عليه السلام أنه من المستثنين بهلاكه فهو غير سديد كيف ونداؤه ذلك عما يقطر منه الاستعطاف .

وقيل : إن النهي إنما هو عن سؤال مالا حاجة اليه إما لأنه لا يهتم أولاً لأنه قامت القرائن على حاله لا عن السؤال للاسترشاد فلا ضير إذن في ظلام القاضى وهو كما ترى . ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر . فالحق أن ذلك مسألة الانجاء ، وكان قبل تحقق الفرق عند رؤية المشاركة عايباً ولم يكن عالماً بكفره إذ ذلك لأنه لم يكن مجاهرأ به وإلا لم يدع له بل لم يدعه أيضاً (ولا تنكر مع الكافرين) لا يدل على أنه كافر عنده بل هو نهى عن الدخول في غمارهم ، وقطع بأن ذلك يوجب الفرق على الطريق البرهاني كما قدمنا ، وكأنه عليه السلام حمل مقاولته على غير المكابرة والتعنت لعلبة المحبة وذهوله عن إعطاء التأمل حقه فلذلك طلب ما طلب ، فغوتب بأن مثله في معرض الارشاد والقيام بأعباء الدعوة تلك المدة المتطاولة لا ينبغي أن يشبه عليه كلام المسترشد والمعايد ، ويرجع

هذا إلى ترك الأولى ، وهو المراد بقوله سبحانه : ﴿ إِنِّي أُعْطِكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٦٦ ﴾ .

وذكر شيخ الاسلام أن اعتزاله قصده الانجاء إلى الجبل ليس بنص في الاصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة في الفلك ، وزعمه أن الجبل أيضاً يجرى مجراه أو لكرامة الاحتباس في الفلك بل قوله (سآوى إلى جبل يعصني من الماء) بعد ما قاله نوح (ولا تكن مع الكافرين) ربما يطعمه عليه السلام في إيمانه حيث لم يقل أكون معهم أو سآوى أو يعصنا فإن أفراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين

ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامتناله ببعض ما أمره به نوح عليه السلام إلا أنه عليه السلام لو تأمل في شأنه حق التأمل وتفحص عن أحواله في كل ما يأتي وما يذر لما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمن وأنه مستثنى من أهله ولذلك قيل له: (إني) الخ، وهو ظاهر في أن مدار العتاب الاشتباه كما ذكرنا، وإلى ذهب الزمخشري قال: إن الله تعالى قدم إليه عليه السلام الوعد بإنجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه أن يعتقد أن في الجملة من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا بناجين وأن لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق في أنه من المستثنين لا من المستثنى منهم فعوتب على أن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشتبه، وكأنه أراد أن الاستثناء دل على أن المعنى المعتبر الصلاح لا القرابة فكان ينبغي أن يجعله الأصل ويتفحص في الأهل عن وجوده، وأن يجعل كلهم سواسية في استحقاق العذاب إلا من علم صلاحه وإيمانه لأن يجعل كونه من الأهل أصلاً فيسأل إنجاءه مع الشك في إيمانه فقد قصر فيما كان عليه بعض التقصير وأولى العزم مؤاخذون بالغير والقطيع وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وابن المنير لم يرض كون ذلك عتاباً قال: وفي كلام الزمخشري ما يدل على أنه يعتقد أن نوحاً عليه السلام صدر منه ما أوجب نسبة الجهل إليه ومعاينته على ذلك وليس الأمر بالتخييل، ثم قال: ونحن نوضح أن الحق في الآية منزل لا على نصها مع تبرئة نوح عليه السلام بما توهم الزمخشري نسبته إليه فنقول بما وعد عليه السلام بـنجية أهله إلا من سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفاً لحال ابنه ولا مطلعاً على باطن أمره بل كان معتقداً بظاهر الحال أنه مؤمن بقي على التمسك بصيغة العموم للأهلية الثابتة ولم يعارضها بقين في كفر ابنه حتى يخرج من الأهل ويدخل في المستثنين فسأل الله تعالى فيه بناءً على ذلك فينبى له أنه في علمه من المستثنين وأنه هو لا علم له بذلك فلذلك سأل فيه، وهذا بأن يكون إقامة عذر أولى منه من أن يكون عتاباً فإن نوحاً عليه السلام لا يكلفه الله تعالى علم ما ستأثر به غيباً؛ وأما قوله سبحانه: (إني أعظك) الخ فالمراد النهي عن وقوع السؤال في المستقبل بعد أن أعده سبحانه باطن أمره وأنه إن وقع في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين، والغرض من ذلك تقديم ما يفيقه عليه السلام على سميت العصمة، والموعظة لا تستدعي وقوع ذنب بل المقصد منها أن لا يقع الذنب في الاستقبال ولذلك امتثل عليه السلام ذلك واستعاذ بالله سبحانه أن يقع منه ما نهى عنه كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ ولا يخفى سقوطه على ما علت وهو خلاف الظاهر جداً، وقد جاء عن الفضيل بن عياض أنه قال: بلغني أن نوحاً عليه السلام بكى عن قول الله تعالى له ما قال أرني من يومنا، وأخرج أحمد في الزهد عن وهيب بن الورد الحضرمي قال: لما عاتب الله تعالى نوحاً في ابنه وأزل عليه (إني أعظك) بكى ثلاثمائة عام حتى صار تحت عينيه مثل الجدول من البكاء.

وزعم الواحدى أن السؤال قبل الغرق ومع العلم بكفره، وذلك أن نوحاً عليه السلام لم يعلم أن سؤاله ربه نجاة ولده محذور عليه مع إصراره على الكفر حتى أعلاه الله تعالى ذلك، واعترض بأنه إذا كان عالماً بكفره مع التصريح بأن في أهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة منكراً من المناكير فتدبر، والظاهر على ما قررنا أن قوله: (رب) الخ توبة بما وقع منه عليه السلام وما هنا أيضاً عبارة إما عن المسئول أو عن السؤال إلى أي أعوذ بك أن أطلب منك من بعد مطلوباً لا أعلم أن حصوله مقتضى الحكمة أو طلباً لا أعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أو شبهة الحال، أولاً أعلم أنه صواب أو غير صواب، ولم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة في التوبة

وإظهاراً للرغبة والنشاط فيها وتبركاً بذكر مآلته الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول : أتوب إليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كرم ذلك أمراً هائلاً عذوراً لا يحصى منه إلا بالعود بالله تعالى وأن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك كما في إرشاد العقل السليم ، واحتمال أن يكون فيه رد وإنكار نظير ما في البقرة من قول موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) مما لا يكاد يمر بفكر أحد من الجاهلين هذا وفي مصحف ابن مسعود (إنه عمل غير صالح) أن تسألني ، ورجحه كون ضمير (إنه) في القراءة المتواترة للتداء المتضمن للسؤال ، وقرأ ابن كثير (فلا تسألني) بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وكذا قرأ نافع . وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألني لحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاءً بالكسرة ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر ، وقرأ الحسن . وابن أبي مليكة (تسألني) من غير همز من سأل يسأل فهما يسأولان ، وهي لغة سائرة ، وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها . وأثبت الياء في الوصل ورش . وأبو عمرو ، وحذفها الباقون ﴿وَلَا تَفْقَرُوا﴾ ماصدر عن من السؤال المذكور ﴿وَتَرَحُّنَى﴾ بقبول توبتي ﴿أَكُنْ مِنَ الْخَسِرِينَ ٤٧﴾ أعمالاً بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يملؤه مع أن حقه أن يذكر عقب قوله سبحانه : (فكان من المفرقين) حسبما وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجا . قبل العلم بالهلاك قيل : ليكون على أسلوب قصة البقرة في موورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالعرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين غامرة لقراءة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين ، وتعبق بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب ، وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقراءة النسب الخ لا يفوت على تقدير موق الكلام على ترتيب الوقوع أيضاً ■

واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدى إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يحى إن شاء الله تعالى ، ولا ريب أن هذه المعاني أخذ بعضها بحجة بعض بحيث لا تنكاد تفرق الآيات الكريمة المطلوبة عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بنهاية القصة ، وذلك إنما يكون بنهاية الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر كون كتمان من المفرقين ، ولهذا النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ ، وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد (فكان من المفرقين) لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك الخ أنه يتجو بدعائه فنص على هلاكه ، ثم ذكر القصة على وجه ألهم مصاقع البلغاء ، ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلّت حكمته وعلت ظلمته ، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها بقوله عز وجل : ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ﴾ الخ وهو من الحسن بمكان ، وبني الفعل لما لم يسم فاعله لظهور أن القائل هو الله تعالى ، وقيل : القائل الملائكة عليهم السلام والحوط الذلول قيل : أي أنزل من الفلك ، وقيل : من الجبل إلى الأرض وذلك لأنه روى أن السفينة استوت على الجودي في عاشر ذي الحجة فأقام بمن معه هناك

شهرآ ، ثم قيل له : اهبط فهبط بأرض الموصل وبنى قرب الجبل قرية يقال لها : قرية الثمانين عدداً من في السفينة ، وفي رواية عن ابن عباس أنه بنى كل منهم بيتاً فسميت سوق الثمانين ■

وأخرج ابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : لما استقرت السفينة على الجودي لبث نوح عليه السلام ما شاء الله تعالى ، ثم إنه أذن له بالهبوط فهبط على الجبل فدعا الغراب فقال : اتنني بخبر الأرض ، فأتته إلى الأرض وفيها الغرقى من قوم نوح فوقع على جيفة منهم فأجأ عليه فامته ، ودعا الحمامة فوقفت على كفه فقال : اهبطي فأتني بخبر الأرض فأتته فلم تلبث قليلاً حتى جاءت تنفض ريشها بمنقارها فقالت : اهبط فقد أنبتت الأرض فقال نوح : بارك الله تعالى فيك وفي بيت يأويك وحببك إلى الناس ولولا أن يظلمك الناس على نفسك لدعوت الله سبحانه أن يجعل رأسك من الذهب ، والظاهر عندى أن الهبوط من الجودي الذي استقرت عليه السفينة إلى الأرض ، وليس في الكلام ما يستدعى أن يكون بعد الاستقرار بلامهلة ليقال : إن ماتحت الجبل مغمور إذ ذاك بالماء ، والتعبير بالهبوط على هذا في غاية الظهور ، ولعل ذلك على أن يكون المراد من السفينة لمكان الركوب ، وخبر الحمامة . والغراب قد طار في الآفاق وأرغم به القصاصون ، والله تعالى أعلم بصحته ، وغالب الظن أنه لم يصح ، وكذا اشتهر خبر قرية الثمانين في أرض الموصل وأنها لما ضاقت عليهم تحولوا إلى بابل فبنوها .

وأخرج ابن عساکر عن كعب الأحبار أنه قال : أول حائط وضع على وجه الأرض بعد الطوفان حائط حران ودمشق ثم بابل . وقرئ (اهبط) بضم الباء (بسلام) أى ملتبساً بسلامة مما نكره كاتنه (منّا) أى من جهتنا ، ويجوز أن يكون السلام بمعنى التسليم والتحية أى مسلماً عليك من جهتنا ﴿ وَبَرَكَتْ عَلَيْكَ ﴾ أى خيرات نامية في نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الأرزاق ، أو مباركا عليك أى مدعواً لك بالبركة بأن يقال : بارك الله تعالى فيك وهو مناسب لكون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله : السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته . وأصل البركة - كما قال الراغب - صدر البعير يقال : برك البعير إذا ألقى بركه ، واعتبر فيه المألوم ولذا سمي محتبس الماء بركة ، والبركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء سمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة ولما كان الخير الإلهي يصدر على وجه لا يحصى ولا يحصى قيل لكل ما يشاهد فيه زيادة غير محسوسة : هو مبارك وفيه بركة ، ولما في ذلك من الإشمار بالمألوم - وكونه غير محسوس - اختص تبارك بالاستعمال في الله تبارك وتعالى كما قيل ، وفي الكشف كل شيء ثبت وأقام فقد برك وأخذ بروك البعير منه ، ثم البركة بمعنى المصدر من الثاني لأنه آلة بروكه أظهر ، وحكى عبدالعزيز بن يحيى عن الكسائي أنه قرأ - وبركة - بالتوحيد ، وفي الآية على القراءتين صنعة الاحتياك لأنه حذف من الثاني ما ذكر في الأول ، وذكر فيه ما حذف من الأول ، والتقدير سلاماً عليك وبركات ، أو وبركة منا عليك ، وهذا منه تعالى لإعلام وبشارة بقبول توبته عليه السلام وخلاصه من الحشران مع الإشارة إلى عود الأرض إلى حالها من الإنبات وغيره ﴿ وَعَلَى أُمَمٍ ﴾ ناشئة ﴿ مِّنْ مَّكَ ﴾ متشعبة منهم - فن - ابتدائية ، والمراد الأمم الخوذة المتناحرة من معه إلى يوم القيامة ، والمراد - عن معه - أولاده من إطلاق العام وإرادة الخاص بناءً على ما قيل : إنه لم يعقب غيرهم ، فالناس كلهم على هذا من نسل نوح عليه السلام : ومن هنا سمى عليه السلام آدم الثاني - وآدم الأصغر ، واستدل لذلك بقوله تعالى : (وجعلنا ذريته

هم الباقيين) وقد يقال ببقاء - من - على عمره بناءً على ما عليه أكثر المفسرين من عدم اختصاص النسل بأولاده عليه السلام بل لمن معه نسل باق أيضاً ، والكلام في استدلال الأولين سيأتي إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَأُمِّمٌ ﴾ بالرفع - وهو على ما ذهب إليه الزمخشري - مبتدأ ، وجملة قوله تعالى : ﴿ سَمِعْتَهُمْ ﴾ صفة ، والخبر محذوف أي ومنهم أمم ، وساغ ذلك لدلالة ما سبق عليه فإن إيراد الأمام المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم ، والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركاله في السلام والبركات بل منهم أمم يتمتعون في الدنيا ﴿ ثُمَّ يَحْسَبُهُمْ ﴾ فيها أو في الآخرة أو فيهما ﴿ مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ٨ ، وجوز أبو حيان أن يكون (أمم) مبتدأ محذوف الصفة وهي المسوغة للابتداء بالنكرة ، والتقدير وأمم منهم ، وجملة (سَمِعْتَهُمْ) هو الخبر كما قالوا : السمن من أن يدرهم ، وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضاً (سَمِعْتَهُمْ) ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر :

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبي : إنه ارتفع (أمم) على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى لحسن وإن أراد الإعراب فليس بجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون ، وقال الأخفش : هذا كما تقول : كلمت زيداً ، وعمره جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ، ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالاً مقدرة لأن وقت الأمر بالهبط لم تكن تلك الامم موجودة .

وقال أبو البقاء : إن (أمم) معطوف على الضمير في (اهبط) والتقدير - اهبط أنت وأمم - وكان الفصل بينهما مغنياً عن التأكيد ، و (سَمِعْتَهُمْ) نعت لأمم ، وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى : (ومن آمن) ولم يكونوا قسمين كفاراً ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبط مع اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التي يؤولون إليها فيه بعده . وجوز أن تكون - من - في (من معك) بيانية أي وعلى أمم هم الذين معك ، وسعوا أمما لأنهم أمم متحزبة وجاعات متفرقة أولاً لأن جميع الامم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازاً فحقت يكون المراد بالأمم المشار إليهم في قوله سبحانه : (وأمم سَمِعْتَهُمْ) بعض الامم المتشعبة منهم هي الامم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة وفي الكشف إن الوجه هو الأول قيل : ليقابل قوله تعالى : (وأمم سَمِعْتَهُمْ) ولأنه أشمل ولأن - من - الابتدائية لاسيما في المنكر أكثر وللتكثرة في إعمال الناشئين في المسلم عليهم ، وقطع الممتنعين عنهم من الدلالة على ما صرح به في قوله سبحانه : (إنه عمل غير صالح) وهذه التكتة حذف منهم في الثاني ، واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمنى قومه لأن النبي زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام ، فلا يرد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكون مسلماً عليهم على أن لفظ الأمم في الإطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لافخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمم لا يناسب فكيف بالأمم ، ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة ، وإن جعل من باب (إن إبراهيم كان أمة) لم يلائم تقخير نوح عليه السلام ، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الامم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبها غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال : حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلهم

فيما تقدم ، نعم قيل : إن في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاءً لأن من المذكورة بيانية ، والمحذوفة تبعية . أو ابتدائية ، وربما يجاب عنه أيضاً بالزام أن لا حذف أصلاً كما هو أحد الأوجه التي ذكرناها آنفاً فتدبر جميع ما ذكره .

والمأثور عدم تخصيص الاعم في الموضوعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد القرظي قال : دخل في ذلك السلام والبركات كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع والعذاب الاليم كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة ، وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال في الآية ما زال الله تعالى يأخذ لنا بسهمنا وحضنا ويذكرنا من حيث لا نذكر أنفسنا كلما هلكت أمة خلقنا في أصلاب من ينجو بلفظه حتى جعلنا في خير أمة أخرجت للناس ، وقيل : المراد بالاعم المتمتع قوم هود . وصالح . ولوط . وشعيب عليهم السلام ، وبالعذاب ما نزل بهم ، وبالغ بعضهم في عموم الاعم في الاول فجعلها شاملة لساائر الحيوانات التي كانت معه عليه السلام فان الله تعالى جعل فيها البركة - وليس بشيء - كما لا يخفى ، وههنا لطيفة وهي أنه قد تكرر في هذه الآية حرف واحد مرات مع غاية الحفظة ولم تكرر الراء مثله في قوله :
وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

ومع ما ترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق ، والله تعالى شأن التنزيل ما أكثر لطائفه ﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة إلى قصة نوح عليه السلام وهي لتقصيها في حكم البعيد ، ويحتمل أنه أشير بأداة البعد إلى بعد منزلتها ، وقيل : إن الإشارة إلى آيات القرآن وليس بذلك ؛ وهي في محل الرفع على الابتداء ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ أي بعض أخبارها التي لها شأن وكونها بعض ذلك باعتبار أنها على التفصيل لم تبقى أطول العهد معلومة لغيره تعالى حتى إن الجحوش على ما قيل : يشكرونها رأساً ، وقيل : إن كونا من الغيب لغير أهل الكتاب ، وقد ذكر غير واحد أن الغيب قسمان : ما لا يتعلق به علم مخلوق أصلاً وهو الغيب المطلق ، وما لا يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف بالنسبة إلى ذلك المخلوق ، وهو مراد الفقهاء في تكفير الحاكم على الغيب ، وقوله سبحانه : ﴿ نُوحِياً ﴾ خبر ثان - لتلك - والضمير لها أي موحاة ﴿ إِلَيْكَ ﴾ أو هو الخبر ، و (من أنباء) متعلق به ، وفائدة تقديمه نفي أن يكون علم ذلك بكهانة أو تعلم من الغير ، والتعبير بصيغة المضارع للحكاية الحال الماضية ، أو (من أنباء) هو الخبر ، وهذا في موضع الحال من (أنباء) والمقصود من ذكر كونها موحاة إلجاء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للتصديق بنبوته عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم بمنزل بالمكذبين ، وقوله تعالى :

﴿ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ ﴾ خبر آخر أي بمجھولة عندك وعند قومك ﴿ مِنْ قَبْلِ هَذَا ﴾ أي الإيجاء اليك المعلوم بما مر ، وقيل : أي الوقت ، وقيل : أي العلم المكتسب بالوحي .

وفي مصحف ابن مسعود - من قبل هذا القرآن - ويحتمل أن يكون حالاً من الهاء في (نوحياً) أو الكاف من (إليك) أي غير عالم أنت ولا قومك بها ، وذكر القوم معه ﴿ تِلْكَ ﴾ من باب الترقى كما تقول : هذا الامر لا يعلمه زيد ولا أهل بلده لأنهم مع كثرتهم إذا لم يعلموا ذلك فكيف يعلمه واحد منهم ، وقد علم أنه لم يخاطب غيرهم . ﴿ فَاصْبِرْ ﴾ منفرع على الإيجاء أو على العلم المستفاد من المدلول عليه بما تقدم (من قبل هذا) أي وإذ قدأوحيناها إليك وأعلمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك فاصبر نوح عليه السلام على ما سمعت من أنواع

البلايا في هذه المدة المتطاولة، قيل : وهذا ناظر إلى ما سبق من قوله سبحانه : (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) الخ ﴿ إِنَّ الْعَقَبَةَ ﴾ بالطفر في الدنيا والفوز بالآخرة ﴿ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ٩٩ ﴿ مَا سَمِعْتَ ذَلِكَ فِي نوح عليه السلام وقومه ، قيل : وهو تعليل للأمر بالصبر وتسلية له ﷺ ، والمراد بالتقوى الدرجة الأولى منها، وجوز أن يراد بها الدرجة الثالثة وهي بذلك المعنى منظومة على الصبر فكانه قيل : فاصبر فإن العاقبة للصابرين ، وقيل : الآية فذلك لما تقدم وبيان للحكمة في إيجاز ذلك من إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد قومه المكذبين له والله تعالى أعلم . ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) الخ لما كان مقتضى الطباع البشرية عدم نشاط المتكلم إذا لم يجد محلاً لآلال كلامه وحنق صدره من ذلك هيج جل شأنه فنشاط نبيه ﷺ بما أنزل عليه من هذه الآية الكريمة ، وقال سبحانه : (إنما أنت نذير) ولا يتخلو إلا نذار عن إحدى فائدتين : رفع الحجاب عن وفق وإلزام الحق لمن غفل (والله على كل شيء وكيل) فكل الهداية إليه (من كان يريد) بعمله الذي هو بظاهره من أعمال الآخرة (الحياة الدنيا) كالجاء والمدح (نوف اليهم أعمالهم) أي جزاء ما فيها إن شئنا (وهم فيها لا يبخسون) أي لا ينقصون شيئاً منها (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) لتعذب قلوبهم بالحجب الدنيوية (وحبط ما صنعوا فيها) من أعمال البر فلم يتفعوا بها ، وجاء : إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ، الحديث (أفمن كان على بينة من ربه) أي يقين برهاني عقلي أو وجداني كاشفي (ويتلوه شاهد منه) وهو القرآن المصدق لذلك ، ومن هنا تؤيد الأدلة العقلية والآيات النقلية القرآنية . ويحكم بكون الكشف صحيحاً إذا شهدت له ووافقته ، ولذا قالوا : كل كشف خالف ما جاء عن الله تعالى ليس بمعتبر (ومن قبله كتاب موسى) أي يتبع البرهان من قبل هذا الكتاب كتاب موسى عليه السلام في حالة كونه (إماماً) يؤتم به في تحقيق المطالب (ورحمه) لمن يهتدى به ، وهذا وجه في الآية ذكره بعضهم ، وقد قدمنا ما فيها من الاحتمالات ، وقد ذكرنا أن المراد بيان بعد ما بين مرتبتين من يريد الحياة الدنيا ومن هو على بينة من ربه . وللصوفية قدست أسرارهم عبارات شتى في البيئة فقال روم : هي الاشراف عن القلوب والحكم على الغيوب ، وقال سيد الطائفة : هي حقيقة يؤيدها ظاهر العلم ، وقيل : غير ذلك ، وعن أبي بكر بن طاهر أن من كان على بينة من ربه كانت جوارحه وقفا على الطاعات والمواصفات ولسانه مشغولاً بالذكر ونشر الآلاء والنعماء وقلبه منوراً بأنوار التوفيق وضياء التحقيق وسره وروحه مشاهدين للحق في جميع الاوقات وكان عالماً بما يبدو من مكنون القيوب ورؤيته يقين لا شك فيه وحكمه على الخلق حكم الحق لا ينطق إلا بالحق ولا يرى إلا الحق لأنه مستغرق به فأنى يرى سواه (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) الخ جعله بعضهم إشارة إلى المتبين لغيره سبحانه وجوداً وهم أهل الكثرة والحجاب ، وفسر الاشهاد بالموحدين الذين لا يشهدون في الدار غيره سبحانه دياراً . ومن الناس من عكس الأمر وجعلها رداً على أهل الوحدة القائلين : إن كل ما شاهدته بعينك أو تصورته بفكرك فهو الله سبحانه بمعنى كفر النصاري إيماناً بالنسبة إليه وحاشا أهل الله تعالى من القول به على ما يشعر به ظاهره ، ومنهم من جعلها مشيرة إلى حال من يزعم أنه ولي الله تعالى ويتزيا بزي السادات ويتكلم بكلماتهم وهو في الباطن أفسق من قردو أجهل من حمار تومه (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع) قيل : (البصير) من عاين ما يراد به وما يجرى له وعليه في جميع أوقاته (والسميع) من يسمع ما يخاطب به من تقرير وناديب وحث وندب لا ينفصل عن الخطاب في حال من الأحوال ، وقيل : (البصير) الناظر إلى الاشياء بعين الحق فلا ينكر شيئاً ولا يتعجب

من شيء (والسميع) من يسمع من الحق فيه من الإلهام من الوسواس ، وقيل : (البصير) هو الذي يشهد أفعاله بلم اليقين وصفاته بعين اليقين وذاته بحق اليقين فالغائبات له حضور والمستورات له كشف (والسميع) من يسمع من دواعي العلم شرعاً ثم من خواطر التعريف قدرأً ثم يكشف بخطاب من الحق سرأً ، وقيل : (السميع) من لا يسمع إلا كلام حبيبه ، و(البصير) من لا يشاهد إلا أنواره فهو في ضيائها بلا دنس ، وإلى هذا يشير قول قائلهم :

ليلي من وجهك شمس الضحى وإنما السدفة في الجو

الناس في الظلمة من ليلهم ونحن من وجهك في الضوء

وفسر كل من - الاعمى والاصم - بضد ما فسر به (البصير والسميع) والمراد من قوله سبحانه : (هل يستويان) أنهما لا يستويان لما بينهما من التقابل والتباعد إلى حيث لا تترامى ناراهما ، ثم إنه تعالى ذكر من فصة نوح عليه السلام مع قومه ، فيه إرشاد وتهديد وعظة ما عليها مزيد (فقال الملا الذين كفروا من قومه) أي الأشراف الملبقون بأمور الدنيا الذين حججوا بما هم فيه عن الحق (ما رآك إلا بشراً مثلاً) لكونهم واقفين عند حد العقل المشوب بالوهم فلا يرون لأحد طوراً وراء ما باغوا إليه ولم يشعروا بمقام النبوة ومعناها (وما رآك أتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) وصفوهم بذلك لفقرهم حيث كانوا لا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا ولم يعلموا أن الشرف بالكمال لا بالمال .

(وما نرى لكم علينا من فضل) وتقدم يؤهلكم لما تدعونه (بل نظنكم كاذبين) فلا نبوة لك ولا علم لهم (قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي) يجب عليكم الأدعان بها (وآتاني رحمة) هداية خاصة كشفية متعالية عن درجة البرهان (من عنده) فوق طور عقولكم من العلوم الدنية ومقام النبوة (فعميت عليكم) لا احتجاجكم بالظاهر عن الباطن وبالحقيقة عن الحقيقة (أنزلكموها) ونجبركم عليها (وأنتم لها كارهون) لا تلتفتون إليها كأنه عليه السلام أراد أنه لا يكون إلزام ذلك مع الكراهة لكن إن شئتم تلقية فزكوا أنفسكم واتركوا إنكاركم حتى يظهر عليكم أثر نور الإرادة فتقبلوا ذلك ، وفيه إشارة إلى أن المذكر لا يمكن له الاستفاضة من أهل الله تعالى ولا يكاد ينفع بهم مادام منكراً ومن لم يستفد لم ينتفع (ويا قوم لا أسئلكم عليه مالا) أي ليس لي مطمع في شيء من أموالكم التي ظنتم أن الشرف بها (إن أجرى إلا على الله) فهو يثني بما هو خير وأبقى (وما أنا بطارد الذين آمنوا) إنهم ملاقوا ربهم أي إنهم أهل الزاقي عنده تعالى وهم حاثم أبراج الملكوت ويزاة معارج الجبروت (ولكني أراكم قوما تجهلون) تسفهون عليهم وتؤذونهم (ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم) كاتريدون وهم بتلك المثابة (أفلا تذكرون) لتعرفوا الناس طردهم ضلال ، وفيه إشارة إلى أن الإعراض عن فقراء المؤمنين مؤد إلى سحق رب العالمين .

قل أبو عثمان : في الآية (مأناً) بمعرض عن أقبل على الله تعالى ، فإن من أقبل على الله تعالى بالحقيقة أقبل الله تعالى عليه ، ومن أعرض عن أقبل الله تعالى عليه فقد أعرض عن الله سبحانه (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) الخ أي أنا لا أدعي الفضل بكثرة المال ولا بالاطلاع على الغيب ولا بالملكية حتى تنكروا فضل بفقدان ذلك وبمنافاة البشرية لما أنا عليه (ولا أقول للذين) تنظرون إليهم بعين الحفاة (إن يؤتيهم الله خيراً) كما تقولون أنتم إذا الخير عندى ما عند الله تعالى لا المال (الله أعلم بما في أنفسهم) من الخير مني ومنكم وهو أعلم بقدرهم

وخطرهم (إلى إذا) أى إذ نقيت (لمن الظالمين) مثلكم (واصنع الفلك بأعيننا) قيل: فيه إشارة إلى عين الجمع المشار إليه بخبر «لازال عبدى يتقرب إلى بالتواقل» الحديث •

وقيل: أى كن فى أعين رعايتنا وحفظنا ولا تكن فى رؤية عملك والاعتماد عليه، فإن من نظر إلى غبرى احتجب به عنى، وقال بعضهم: أى أسقط عن نفسك تدبيرك واصنع ما أنت صانع من أفعالك على مشاهدتنا دون مشاهدة نفسك أو أحد من خلقى، وقيل: أى اصنع الفلك ولا تعتمد عليه فإنك بأعيننا رعاية وطلاة فإن اعتمدت على الفلك ركلت إليه وسقطت من أعيننا (ولا تخاطبني فى الذين ظلموا إنهم مغرقون) فيه إشارة إلى رقة قلبه عليه السلام بعد احتمال جفوتهم وأذيتهم، وهكذا شأن الصديقين، والكلام فى باقى الآية ظاهر، ولا يخفى أنه يجب الإيمان بظواهرها والتصديق بوقوع الطوفان حسبما قص الله سبحانه وإنكار ذلك كفر صريح، لكن ذكر بعض السادة أنه بعد الإيمان بذلك يمكن احتمال التأويل على أنه حظ الصوفى من الآية وذلك بأن يؤول الفلك بشريعة نوح التى نجا بها هو ومن آمن معه، والطوفان باستيلاء بحر الهوى وإهلاك من لم يتجرد عنها بتابعة نبي وتزكية نفس كما جاء فى مخاطبات إدريس عليه السلام لنفسه مامعناه إن هذه الدنيا بحر بماء مألٍ فان اتخذت سفينة تركها عند خراب البدن نجوت منها إلى عالمك وإلا غرقت فيها وهلك، وعلى هذا يقال: معنى (ويصنع الفلك) يتخذ شريعة من ألواح الأعمال الصالحة ودرر العلوم تنظم بها الأعمال وتحكم (وكلمنا مر عليه مألٍ من قومه سخروا منه) كما هو المشاهد فى أرباب الخلافة الممطين غارب الهوى يسخرون من المتسخرين المتقين بقيود الطاعة (قال إن تسخروا منا) بجهلكم (فانا نسخر منكم) عند ظهور وغامة عافيتكم (كما تسخرون فسوف تعلمون) عند ذلك (من يأتيه عذاب يخزيه) فى الدنيا من حلول مالا يلائم غرضه وشهوته (ويحل عليه عذاب مقيم) فى الآخرة من استيلاء نيران الحرمان وظهور هيات الرذائل المظلمة (حتى إذا جاء أمرنا) بأهلك أمتهم (وفار التور) باستيلاء الاخلاط الفاسدة والرطوبات الفضلية على الحرارة الفريزية وقوة طبيعة ماء الهوى على نار الروح الحيوانية، أو (أمرنا) بأهلكهم المعنوى (وفار التور) باستيلاء ماء هوى الطبيعة على القلب وإغراقه فى بحر الهوى الجسائى (قلنا احمل فيها من كل زوجين) أى من كل صنفين من نوع اثنين هما صورتهما النوعية والصنفية الباقيتان عند فناء الأشخاص •

ومعنى حملهما فيها عليه يبقائهما مع بقاء الارواح الانسية فان عليه جزء من السفينة المتركة من العلم والعمل فعلميتها محموليتها وعالميتها بهما حاملية إياهما فيها (وأهلك) ومن يتصل بك فى سيرتك من أقاربك (إلا من سبق عليه القول) أى الحكم بأهلك فى الأزل لكفره (ومن آمن) من أمتك (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) أى بسم الله تعالى الأعظم الذى هو وجود كل طرف كامل من أفراد نوع الإنسان إجزاء أحكامها وتزويجها فى بحر العالم الجسائى وإثباتها وأحكامها كثرى من إجزاء كل شريعة وأحكامها بوجود التكامل عن ينسب إليها (إن ربى لغفور) لحيات نفوسكم البدنية المظلمة وذنوب ملايس الطبيعة المظلمة إياكم المخترقة فى بحرهما وذلك بتابعة الشريعة (رحيم) بافاضة المواهب العلية والكشفية والحيات النبوية التى ينجيكم بها (وهى تجري بهم فى موج) من بحر الطبيعة الجسائية (كالجبال) الحاجة للنظر المانعة من السير وم لا يبالون بذلك محفوظون من أن يصيبهم شيء من ذلك الموج، وهذا الجريان يعرض للسالك فى ابتداء أمره ولو لا أنه محفوظ فى لزوم سفينة الشرع لهلك •

ولعل في الآية على هذا تعليلاً (ونادى نوح ابنه) المحجوب بالعقل المشوب بالوهم (وكان في معزل) لذلك الحجاب عن الدين والشرعة (يا بني اركب معنا) أي ادخل في ديننا (ولا تكن مع الكافرين) المحجوبين المهالكين بأمواج هوى النفس المفرقين في بحر الطبع (قال ساقوى إلى جبل يعصمني من الماء) أي سألتجئ إلى الدماغ وأستعصم بالعقل المشرق هناك ليحفظني من استيلاء بحر الهوى فلا أغرق فيه (قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) وهو الله الذي رحم أهل التوحيد وأفاض عليهم من شأنيك لطفه ما عرفوا به دينه الحق (وحال بينهما الموج) أي موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة وحجب عن الحق (فكان من المفرقين) في بحر الهوى الجسمانية، وقيل: من جهة الحق على لسان الشرع لأرض الطبيعة (بالأرض ابلى ماءك) وقفي على حد الاعتدال، ولسماء العقل المحجوبة بالعادة والحس المشوبة بالوهم المغيبة بنعيم الهوى (يا سماء اقلعي) عن إمداد الأرض (وغيض الماء) أي ماء قوة الطبيعة الجسمانية ومدد الرطوبة الحاجة لنور الحق المأتمنة للحياة الحقيقية (وقضى الأمر) بانجاء من نجا وإهلاك من هلك (واستوت) أي سفينة شريعته (على الجودي) وهو جبل وجود نوح (وقيل بدءاً للقوم الظالمين) الذين عبدوا الهوى دون الحق ووضعوا الطبيعة مكان الشريعة (ونادى نوح ربه) الخ الكلام على هذا الطرز فيه ظاهر (قيل يانوح اهبط) من محل الجمع وذروة مقام الولاية والاستغراق في التوحيد إلى مقام التفصيل وتشريع النبوة بالرجوع إلى الخلق ومشاهدة الكثرة في عين الوحدة غير معطل للمراتب (بسلام منا) أي سلامة عن الاحتجاب بالكثرة (وبركات) من تقنين قوانين الشرع (عليك وعلى أمم) ناشئة (من مملك) على دينك إلى آخر الزمان (وأمم) أي وينشأ عن مملك أمم (سنتعهم) في الدنيا (ثم يمسه) أي في العقبي (عذاب اليم) يا حراقهم بنار الآثار وتعذيبهم بالحيات المظلمة ■

هذا ثم ذكر أنه إذا شئت التطبيق على ما في الانفس أولت نوحاً بروحك، والفلك بكالك العلمي والعمل الذي به نجاةك عند طوفان بحر الهوى، والتور بنور البدن، وفوران استيلاء الرطوبة الغريبة والاخلاط الفاسدة، وما أشار إليه (من كل زوجين اثنين) بجيوش القوى الحيوانية والطبيعية وطيور القوى الروحانية، وأولت ما جاء في القصة من البنين الثلاثة، والزوجة بحام القلب، وسام العقل النظري، وبافت العقل العملي، وذووجة النفس المظلمة، والابن الآخر الوهم، والزوجة الأخرى الطبيعة الجسمانية التي يتولد منها الوهم، والجبل بالدماغ، واستواءها على الجودي وهبوطه بمثل نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان انتهى، ومن نظريتين الانصاف لم يعزل إلا على ظاهر القصة وكان له به غنى عن هذا التأويل، واكتفى بما أشار إليه من أن النسب إذا لم يحط بالصلاح كان غريباً في بحر العدم.

فما ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله

ومن أنه ينبغي للانسان التحري بالدعاء وأن لا تشغله الشفقة عن ذلك إلى غير ما ذكر، والآية نص في كفر قوم نوح عليه السلام الذين أغرقهم الله تعالى، وفي فصوص الحكم للشيخ الأكبر قدس سره ما هو نص في إيمانهم ونجاتهم من العذاب يوم القيامة وذلك أمر لا نفهمه من كتاب ولا سنة (وفوق كل ذي علم عليم) والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل (وإلى عاد) متعلق بمحذوف معطوف على قوله سبحانه: (أرسلنا) في قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى: (أنعام) أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم أي واحداً منهم في النسب لقولهم:

يأخا العرب، وقدم المجرور ليعود الضمير عليه، وقيل: إن (إلى عاد أخاهم) عطف على قوله تعالى: (نوحاً إلى قومه) المنصوب على المنصوب. والجار المجرور على الجار والمجرور، وهو من المطف على معمول عامل واحد وليس من المسألة المختلف فيها، نعم الأول أقرب - كما في البحر - لطول الفصل بالجلل الكثيرة بين المفردات المتعاطفة، وقوله سبحانه: ﴿هُدًى﴾ دلت على بيان - لا عام - وجوز أن يكون بدلاً منه وكان عليه السلام ابن عم أبي عاد وأرسل إليهم من هو منهم ليكون ذلك أدعى إلى اتباعه ﴿قَالَ﴾ استئناف يأتى حيث كان إرساله عليه السلام مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم كأنه قيل: فما قال لهم حين أرسل إليهم؟ فقيل: قال: ﴿يَا قَوْمُ﴾ ناداهم بذلك استعطافاً لهم، وقرأ ابن محيصن (يا قوم) بالضم وهي لغة في المتأدى المضاف إلى الياء حكاهما سيبويه. وعبره ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أى وحده وكانوا مشركين يعبدون الأصنام، ويدل على أن المراد ذلك قوله تعالى: ﴿مَالِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ فانه استئناف يجرى مجرى البيان للعبادة بالمأمور بها، والتعليل للامر بها كأنه قيل: أفردوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إله غير سبجانه على أنه لا اعتداد بالعبادة مع الإشراك، فالامر بها يستلزم الأمر بإفراده سبحانه بها و(غيره) بالرفع صفة - لإله - باعتبار محله لأنه فاعل للظرف لا عتاده على التثنية، وقرأ الكسائي بالجر على أنه صفة له جار على لفظه ﴿إِنْ أَنْتُمْ﴾ ما أنتم يجعلكم الألوهية لغيره تعالى كما قال الحسن - أوبة ولحكم: إن الله تعالى أمرنا بعبادة الأصنام ﴿الْأُمُتُونَ ٥٠﴾ عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿يَا قَوْمُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرٌ إِنْ أَجْرَى إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَكُمْ﴾ خاطب به كل رسول قومه إذاحة لما عسى أن يتوهموه وتمحيضاً للصيحة فإنها مادامت مشوبة بالمطامع بمنزل عن التأثير، وإيراد الموصول للتفخيم، وجعل الصلة فعل الفطر الذى هو الإيجاد والابداع لكونه أبعد من أن يتوهم نسبتته إلى شركائهم (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) مع كونه أقدم النعم الفاضلة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذى لا ينأت إلا بالجزيان على موجب أمره سبحانه الغالب معرضاً عن المطالب الدينيوية التى من جعلتها الأجر، ولعل فيه إشارة إلى أنه عليه السلام غنى عن أجرهم الذى إنما يرغب فيه للاستعانة به على تدبير الحال وقوام العيش بالله تعالى الذى أوجده بعد أن لم يكن وتكفل له بالرزق فكان تكفل لباشر من أوجده من الحيوانات ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٥١﴾ أى أتفعلون عن ذلك فلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها أجراً إلا من الله تعالى ولا شيء أنقى للثمة من ذلك فتفقدون لما يدنوكم إليه: أو تجهلون كل شيء فلا تعقلون شيئاً أصلاً فإن الامر بما لا يدنى أن يغنى على أحد من العقلاء.

﴿وَيَا قَوْمُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ من الشرك ﴿ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ﴾ أى ارجعوا إليه تعالى بالطاعة أو توبوا إليه سبحانه وأخلصوا التوبة واستقيموا عليها، وقيل: الاستغفار كناية عن الإيمان لأنه من رواده، وحيث أن الإيمان بالله سبحانه لا يستدعى الكفر بغيره لغة قيل: ﴿ثُمَّ تَوْبُوا﴾ فكأنه قيل: آمنوا به ثم توبوا إليه تعالى من عبادة غيره، وتعقب بأن قوله سبحانه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ دل على اختصاصه تعالى بالعبادة فلو حمل (استغفروا) على ما ذكر لم يفد فائدة سوى ما علق عليه، وقد كان يمكن تعليقه بالأول، والخل على غير الظاهر مع قلة الفائدة بما يجب الاحتراز عنه في كلام الله تعالى المعجز، وقيل: المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك والتوبة عما صدر منهم

غير الشرك ، وأورد عليه أيضاً أن الإيمان بحجب ما قبله ، وقيل : المراد بالآول طلب المغفرة بالإيمان . وبالثاني التوسل إليه سبحانه بالتوبة عن الشرك ، وأورد عليه أن التوسل المذكور لا ينفك عن طاب المغفرة بالإيمان لأنه من لوازمه فلا يكون بعده كما تؤذن به (ثم) - وقيل : وقيل - وقد تقدم بعض الكلام في ذلك أول السورة هـ
 ﴿يُرْسِلُ السَّمَاءَ مِثْرًا﴾ أي المطر كما في قوله :

إِذَا (نَزَلَ السَّمَاءُ) بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعِيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا

﴿عَلَيْكُمْ مَدْرَارًا﴾ كثير الددر متتابعه من غير إضرار ففعال للبيان كالمطار . ومقدام •

﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ أي عزاً مضموماً إلى عزكم أو مع عزكم ويرجع هذا إلى قوله تعالى : (ويزدكم بأموال وبنين) لأن العز الذي هو بذلك ، وعن الضحك تفسير القوة بالخصب ، وعن عكرمة تفسيرها بولد الولد . وقيل : المراد بها قوة الجسم . ورغبهم عليه السلام بكثرة المطر وزيادة القوة لأنهم كانوا أصحاب زروع وبساتين وعمارات ، وقيل : حبس الله تعالى عنهم القطر وأعظم أرحام نساءهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثرة الأضرار وتضاعف القوة بالناسل ، وقيل : القوة الأولى في الإيمان . والثانية في الابدان أي يزدكم قوة في إيمانكم إلى قوة في أبدانكم ﴿وَلَا تَتَوَلَّوْا﴾ أي لا تعرضوا عما دعوكم إليه ﴿بِالْمُجْرِمِينَ﴾ ٥٢ مصرين على ما أنتم عليه من الاجرام ، وقيل : مجرمين بالشولى وهو تكلف هـ
 ﴿قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ أي بحجة واضحة تدل على صحة دعواك ، وإنما قالوه لفرط عنادهم أولسدة عمهم عن الحق وعدم نظرهم في الآيات فاعتقدوا أن ما هو آية ليس بآية وإلا فهو وغيره من الأنبياء عليهم السلام جاموا بالبيّنات الظاهرة والمعجزات الباهرة وإن لم يمين لتأييدها ، ففي الخبر هـ « من نبي إلا وقد أوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ﴾ ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا﴾ أي بتاركي عبادتها ﴿عَنْ قَوْلِكَ﴾ أي بسبب قولك المجرد عن البينة - فعن - للتعليل كما قيل في قوله تعالى : (إلا عن موعدة وعدّها إياه) وإلى هذا يشير كلام ابن عطية . وغيره ، فالجار والمجرور متعلق (بتاركي) هـ

وذهب بعض المحققين إلى أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستتر فيه أي صادرين وهو من الصدر مقابل الورد بمعنى الرجوع عن الماء : وقد شاع في كلامهم استعمال الصدر والورد كناية عن العمل والتصرف ، ومنه قوله :

مَأْمَسَ الزَّمَانُ حَاجَا إِلَى مَنْ يَتَوَلَّى الْإِيَادَ وَالْإِصْدَارَا

أي يتصرف في الأمور بصائب رأيه ، وقد يكتفي بالصدر في ذلك لاستزاده للورد فيقولون : لا يصدر إلا عن رأيه ، والمعنى هنا حيثند ما نحن (بتاركي آلِهتنا) عالمين بقولك ، والنفي فيه راجع إلى القيد والمقيد جميعاً لأنهم لا يتركون آلِهتهم ولا يعملون بقوله عليه السلام : وقيل : إن صادرين بمعنى معرضين وهو قيد للنفي ، والمعنى اتفق تركنا عبادة آلِهتنا معرضين (عن قولك) ويكون هذا جواباً لقوله : (لا تتولوا) وجعل بعضهم إرادة ذلك من باب التضمنين لأن باب تقدير المتعلق بقرينة (عن) وجعله كناية كما علمت ، وكلام الزمخشري ظاهر في هذا كما يكشف عنه كلام الكشف ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا﴾ أي بصادقين فيما جئت به أو في كل ما أتى وتذر ، ويندرج فيه ذلك وقد بالغوا في الإيابة عن الإجابة فأنكروا الدليل على نبوة محمد عليه السلام ،

ثم قالوا مؤكدين لذلك (وما نحن بتاركى) الخ، ثم كرروا ما دل عليه الكلام السابق من عدم إيمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء، وتقديم المسند اليه المفيد للتقوى دلالة على أنهم لا يرجي منهم ذلك بوجه من الوجوه، وفي ذلك من الدلالة على الإقناط ما فيه ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ﴾ أى أصابك من عراه يعروه، وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه أى محله وناحيته ﴿بَعْضُ أَهْتَابِ سُوَا﴾ أرادوا به - قائلهم الله تعالى - الجنون، والباء للتعدي والتكثير فيه قيل: للتقليل كأنهم لم يبالغوا فى العتو كما ينبئ عنه نسبة ذلك إلى بعض آلهتهم دون كلها، وقيل: للتكثير إشارة إلى أن ما قاله لا يصدر إلا ممن أصيب بكثير سوء مبالغة فى خروجه عن قانون العقل، وذكر البعض تعظيها لأمر آلهتهم وأن البعض منها له من التأثير ماله، والجملة مقول القول وإلا لغو لأن الاستثناء مفرغ، وأصله أن نقول قولاً إلا قولنا هذا لحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه، أو (اعتراك) هو المستثنى لأنه أريد به لفظه فلا حاجة إلى تقدير قول بعد (إلا) وليس بما استثنى فيه الجملة، ومعنى هذا أنه أفسد عقلاك بعض آلهتنا لسبك إياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الألوهية بما مر من قولك: (مالك من إله غيره إن أنتم إلا مفترون) وغرضهم من هذا على ما قيل: بيان - بسب ما صدر عن هود عليه السلام بعد ما ذكرنا من عدم التفاتهم لقوله عليه السلام، وقيل: هو مقرر لما مر من قولهم: (وما نحن بتاركى) الخ (وما نحن لك) الخ فإن اعتقادهم بكونه عليه السلام كما قالوا - وحاشاه عن ذلك - يوجب عدم الاعتداد بقوله، وعده من قبيل الخرافات فضلا عن التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أنا لا نعتقد كلامك إلا ما لا يحتل الصدق من الهذيان الصادرة عن المجانين فكيف نؤمن به ونعمل بموجبه؟ ولقد سلكوا طريق المخالفة والاعتناد إلى سبيل الترقى من السيئ إلى الأسوأ حيث أخبروا أولاً عن عدم بحجته بالبيت مع احتمال كون ما جاء به حجة فى نفسه وإن لم تكن واضحة الدلالة على المراد. وثانياً عن ترك الامتنال لقوله عليه السلام: بقولهم: (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) مع إمكان تحقق ذلك بتصديقهم له فى كلامه. ثم نفوا عنه تصديقهم له عليه السلام بقولهم: (وما نحن لك بمؤمنين) مع كون كلامه عليه السلام مما يقبل التصديق، ثم نفوا عنه تلك المرتبة أيضاً حيث قالوا ما قالوا قائلهم الله أى يؤفكون انتهى *

وللبحث فيه مجال، ولعل الاتيان بهذه الجملة غير مقترنة بالمعطف كالمؤمنين الاولين يؤيد كونها ليست مسوقة لذات كيد مثلها، نعم تضمنها لتقرير ما تقدم بما لا يكاد ينكر فتدبره

﴿قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ٥٤ مِنْ دُونِهِ﴾ أى مما أنتم تجعلونه شريكاً وهو سبحانه لم يجعله شريكاً ولم ينزل به سلطاناً - فاموصولة، و(من دونه) متعلق - بشركون - لا حال من فاعله أى تشركون مجاوزين الله تعالى فى هذا الحكم إذ لا فائدة فى التقييد به، وجوز أن تكون مصدرية أيضاً أى من إشراككم، وقد جوز كلا الاحتمالين الزمخشري فقال: أى من إشراككم آلهة من دونه أو مما تشركونه آلهة من دونه وأمر تعلق الجار فيهما واحد، وتقدير آلهة لا يوضح المعنى والاشارة إلى أن المفعول مراد لسوق الكلام ولا يصلح أن يكون الظرف صفة له على الوجهين لأن بيانه حاصلها بنحو ما ذكرناه فى بيان حاصل الاول إنما يستقيم إذا تعلق بالفعل المذكور وليس المعنى على آلهة غير الله على ذلك التفسير، وللطبي ما يخالف ذلك وليس بذلك، (وأنى برى) متنازع فيه للفعلين قبله وقد يتنازع المختلفان فى التعدى الاسم الذى يكون صالحاً لأن يعمل فيه تقول: أعطيت ووهبت لعمرو درهماً كما يتنازع اللازم والمتعدى نحو قام وضربت زيداً *

وقد أجاب عليه السلام بهذا عن مقالهم الشنعاء المبينة على اعتقاد كون آلهتهم أضرو وتلفع ، ولما كان ما وقع أولامته عليه السلام في حقهما من كونها بمنزل عن الألوهية إنما وقع في ضمن الأمر بعبادة الله تعالى واختصاصه بها وقد شق ذلك عليهم وعذوه بما يورث شينا حتى زعموا ما زعموا صرح عليه السلام بالحق وصدع به حيث أخبر برأيه القديمة عنها بالجنة الاسمية المصدرة - بأن - وأكد ذلك - بأشهاد الله فانه كالقسم في إفادة التأكيذ وأمرهم بأن يسموا ذلك ويشهدوا به ، والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه إذا لم يبال به : أشهد على أني قاتل لك كذا ، وكأنه غابر بين الشهادتين لذلك ، وعطف الانشاء على الاخبار جائز عند بعض ، ومن لم يجوز قدر قول أي وأقول (شهدوا) ويحتمل أن يكون إظهار الله تعالى إنشاء أيضا وإن كان في ضرورة الخبر ، وحيث لا قيل ولا قال ، وجوز أن يكون إظهاره عليه السلام لهم حقيقة إقامة للحجة عليهم وعدل عن الخبر فيه تمييزا بين الخطابين فهو خبر في المعنى كما هو المشهور في الأول لسكن الأولى الخلل على التجاز ، ثم أمرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعا دون بعض منها حسبا يشعر به قولهم (بهض آلهتنا) والتعاون في إيصال الكيد اليه عليه السلام ، ونهاهم عن الاظهار والامهال في ذلك فقال :

﴿ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظَرُونَ ٥٤ ﴾ أي إن صبح ما لو حتم به من كون آلهتكم بما يقدرون على إضرار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضمني فاني يرى منها فكونوا أنتم معها جميعا وباشروا كيدي ثم لا تهملوني ولا تسامحوني في ذلك ، فالفاء لتفريع الأمر على زعمهم من قدرة آلهتهم على ما قالوا وعلى البراءة كليهما ، والخطاب للقوم وآلهتهم ، وبفهم من كلام بعض أنه للقوم فقط ، وفيه نفي قدرة آلهتهم على ضربه بطريق برهاني فان الأقوياء الأشداء إذا لم يقدرُوا مع اجتناعهم واحتشادهم على الضر كان عدم قدرة الجادات عليه معلوما من باب أولى ، وأبأ ما كان فذلك من أعظم المعجزات بناء على ما قيل : إنه كان عليه السلام مفردا بين جمع عتاة جبارة عطاش إلى إراقة دمه برمونه عن قوس واحدة ، وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقرهم وآلهتهم وهيجهم على ما هيجهم فلم يقدرُوا على مباشرة شيء مما كلفوه ، وظهر عجزهم عن ذلك ظهورا بينا ، وفي ذلك دلالة على مزيد ثقته بالله سبحانه وبكأ عنايته به وعصمته له ، وقد قرر ذلك باظهار التوكل على من كفاه ضرهم في قوله :

﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ﴾ وفيه تعليل لنفي ضرهم بطريق برهاني يعني أنكم وإن لم تبقوا في القوس ومنزعا وبذلتكم في مضادتي يجهودكم لاتقدرون على شيء مما تريدون في فاني متوكل على الله تعالى واثق بكلماته وهو مالكي ومالككم لا يصدر عنكم شيء ولا يصيبني أمر إلا بإرادته ، وجنى بالنقض الماضي لأنه أدل على الانشاء المناسب للمقام ، ثم إنه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضربه مع توكله عليه سبحانه بقوله :

﴿ مِمَّنْ دَاخِلُ الْأَعْوَادِ أَخَذْتُ أَنْصَابَهَا ﴾ أي إلهو مالك لها قادر عليها بصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه ، والناسية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها ، واستعمال الأخذ بالناسية في القدرة والتسلط مجاز أو كناية ، وفي البحر أنه صار عرفا في القدرة على الخيران ، وكانت العرب تجز الأسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته ، وقوله : ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٦ ﴾ مندرج في البرهان وهو تمثيل واستعارة لأنه تعالى مطلق على أمور العباد مجاز لم يأت بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة حفظها ودفع ضرر السابلة بها ، وهو كقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ بِالْمُرْصَادِ ﴾ ، وقيل : معناه إن مصيركم

إليه تعالى للجزاء وفصل القضاء ، ولعل الأول أولى ، وفي الكشف إن في قوله : (إني تولت) الآية من اللطائف ما يهرك تأمله من حسن التعليل ، وما يعطيه أن من تول على لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج إلى تعكيس التخويف بقوله : (ربي وربكم) فكيف يصاب من لزم سدة العبودية وينجو من تولي مع ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيحه بقوله : (ما من دابة) إلى تمام التمثيل فانه في الاقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى ، وما فيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدي قهره أيأما كان ، والحتم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولي وخزاية من أعرض عن ذكره وتولي بناء على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده ممتهم ولا يفوته ظالم ، وفي قوله : (ربي) من غير إعادة (وربكم) كما في الأول زكوة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه ما يدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقا وربهم دونهم تشريفا وإرفاقا (فَإِن تَوَلَّوْا) أي تتولوا فهو مضارع حذف منه إحدى التامين وحمل على ذلك لاقتضاء أبلغتكم له ، وجوز ابن عطية كونه ماضيا ، وفي الكلام اللغات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره من جعله كذلك فقل أبلغتكم لكنت لأحاجة إليه ، ويؤيد ذلك قراءة الأعرج . وعيسى الثقفي (تولوا) بضم التاء واللام مضارع ولي ، والمراد فان تستمروا على ما كنتم عليه من التولي والاعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط ، وجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولي الواقع بعدما حجبهم ، والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم ، وهو من تمام الجمل المفعولة قبل ، وقال التبريزي : إن الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب ، وقد انتقل من الكلام الأول إلى الإخبار عن محضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه قيل : أخبرهم عن قصة قوم هود وأدعهم إلى الإيمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام (فان تولوا) فقل لهم - قد أبلغتكم - الخ وهو من البعد مكان لا لا يخفى ، وقوله سبحانه : (فَقَدْ أَفْلَحَكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ) دليل جواب الشرط أي إن تولوا لم أعذب على تفريط في الإبلاغ فان ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأيتهم بالإنذار بالرسالة وعداوة الرسول ، وقيل : التقدير إن تولوا فما على كبير هم منكم فانه قد برئت ساحتى بالتبليغ وأنتم أصحاب الذنب في الاعراض عن الإيمان ، وقيل : إنه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أي فلا تفريط عني ولا عذر لكم ، وقيل : إنه جزاء باعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في (وما بكم من نعمة فن الله) على مامر وكل ذلك لما أن الإبلاغ واقع قبل توليهم ، والجزاء يكون مستقبلا بالنظر إلى زمان الشرط •

وزعم أبو حيان أن محبة وقوعه جوابا لأن في إبلاغه إليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل : فان تولوا استؤصلتم بالعذاب ، ويدل على ذلك الجملة الخبرية ، وهي قوله سبحانه :

(وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ) وفيه منع ظاهر ، وهذا كما قال غير واحد : استئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوما آخرين في ديارهم وأموالهم وهو استئناف نحوي عند بعض بناء على جواز تصديره بالوار • وقال الطيبي : المراد به أن الجملة ليست بدخلة في الجملة الشرطية جزاء بل تكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة ، وعليه تكون مرتبة على قوله سبحانه : (إن ربي على صراط مستقيم) والمعنى أنه على العدل ينتقم منكم ويهلككم ، وقال الجلبى : لا مانع عندي من حمله على الاستئناف

الياني جوابا عما يترتب على التولي وهو الظاهر كأنه قيل : ما يفعل بهم إذا تولوا ؟ قيل : (يستخلف) الخ ،
وتعقبه بعضهم بأن الاستئناف الياني لا يقتضي بالواو ، وجوز أن يكون عطفاً على الجواب لكن على ما
بعد الفاء لأنه الجواب في الحقيقة ، والفاء رابطة له ودخول الفاء على المضارع هنا لأنه تابع يتساح فيه .
وقيل : تقديره فقل : (يستخلف) الخ ، وقرأ حفص برواية هبيرة و (يستخلف) بالجزم وهو عطف على
موضع الجملة الجزائية مع الفاء كأنه قيل : (فان تولوا) يعذرن ويهلككم (ويستخلف) مكانكم آخرين .
وجوز أبو البقاء كون ذلك تمكيناً لنوال الحركات ، وقرأ عبد الله كذلك ، وبجزم قوله سبحانه :

﴿ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا ﴾ ، وقيل : إن من جزم الأول جزم هذا لعطفه عليه وهو الظاهر ، والمعنى لا تضرونه
بهلاككم شيئاً أي لا ينتقص ملكه ولا يخل أمره ، ويؤيد هذا ما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ
ولا تضره شئاً ، ونصب (شيئاً) على أنه مفعول مطلق تضرون أي شيئاً من الضرر لأنه لا يتعدى لاثنتين ،
وجعله بعضهم مفعولاً ثانياً مفسراً له بما يتعدى لهما لمكان الرواية ، وجوز ابن عطية أن يكون المعنى إنكم
لا تفقدون إذا أهلككم على إضراره شئ ولا على الانتصار منه ولا تقابلون فعله بشئ يضره تعالى عن ذلك
غلو كبير أو الأول أظهر ، وقدر بعضهم التولي بدل الإهلاك أي ولا تضرونه بتوليكم شيئاً من الضرر لاستحالة
ذلك عليه سبحانه ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِظٌ ٥٧ ﴾ أي رقيب محيط بالاشياء علماً فلا يخفى عليه أعمالكم
ولا يفعل عن مؤاخذتكم . فالحفظ كناية عن المجازاة ، ويجوز أن يكون الحفيظ بمعنى الحافظ بمعنى الحام
المستولي أي أنه سبحانه حافظ مستول على كل شئ ، ومن شأنه ذلك كيف يضره شئ ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾
أي نزل عذابنا على أن الأمر واحد الأمور ، قيل : أو المأمور به ، وفي التعبير عنه بذلك مضافاً إلى ضمير
جل جلاله ، وعن نزوله بالجمع ما لا يخفى من التفضيم والنهول .

وجوز أن يكون واحد الأوامر أي وورد أمرنا بالعذاب ، والكلام على الحقيقة إن أريد أمر الملائكة
عليهم السلام ، ويجوز أن يكون ذلك مجازاً عن الوقوع على سبيل التخييل ﴿ نَحْنُ هُوَ ذَا الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾
قيل : كانوا أربعة آلاف ، وقيل : ثلاثة آلاف ، ولعل الانتصار للأنبياء عليهم السلام لم يكن مأذوناً به للؤمنين
إذ ذلك فلا ينافي ما تقدم نقله من أنه عليه السلام كان وحده ، ولذا عد مواجته للجم الغفير معجزة له ﷺ
لكن لابد لهذا من دليل كدعوى انفراده عنهم حين المقالة ، وفي الحواشي الشهادة أنه لا مانع من ذلك باعتبار
حالين وزمانين فتأمل ، والظاهر أن ما كان من المقالة إنما هو في ابتداء الدعوة وبجئ الأمر كانت بعد
بكثير وإيمان من آمن كان في البين فترفع المناقاة ﴿ بَرَحَ ﴾ عظيمة كاتمة ﴿ مَنَّا ﴾ وهي الإيمان الذي
أنعمنا به عليهم .

وروى هذا عن ابن عباس ، والحسن ، وذكره الزمخشري - ولشم بعضهم منه راحة الاعتزال - لم يلتفت
إليه ولا بأس بأن تحمل الرحمة عن الفضل فيفيد أن ذلك بمحض فضل الله تعالى إذ له سبحانه تعذيب المطيع
كما أن له جل وعلا إثابة العاصي ، والجار والمجرور الأول متعلق - بتجينا - وهو الظاهر الذي عليه كثير من المفسرين .
وجوز أبو حيان كونه متعلقاً - بآمنوا - أي إن إيمانهم بالله تعالى ورسوله عليه السلام برحمة من الله
تعالى إذ وفقهم إليه ، ولعل ترتيب الانجاء على النزول باعتبار ما تضمنته من تعذيب الكفار فيكون قد صرح

بالإنجاء اهتماماً ، ورتب باعتبار الآخر إشارة إلى أنه مقصود منه ، ويحوز أن تكون - لما مجرد الحين -

﴿وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ۝٨﴾ تكرر لاجل بيان ما نجاهم عنه وهي الريح التي كانت تحمل الطينة وتهدم المساكن وتدخل في أنوف أعداء الله تعالى وتخرج من أديبارهم فتقطعهم إرباً إرباً ، أو المراد بهذا الإنجاء من عذاب الآخرة وبالأول الإنجاء من عذاب الدنيا ، ورجح الأول بأنه أوفق لمقتضى المقام ، وحاصله أن الأول إخبار بأن الإيمان الذي وفقراله صار سبب إنجائهم . والثاني بأن ذلك الإنجاء كان من عذاب أى عذاب دلالة على كمال الامتنان وتحريراً على الإيمان وليس من أسلوب - أعجبنى زيد وكرمه - في شئ كإظنه للعلامة الطيبي . وقد أورد على الثاني أن إنجاءهم من عذاب الآخرة ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسبقاً عنه إلا أن يجاب بأنه عطف على القيد والتقييد كما قيل في قوله سبحانه : (لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون) قيل : ولا يخفى ما فيه من التكاف من غير داع لأن الموافق للتعبير بالماضي المفيد لتحقيقه حتى كأنه وقع أن يجعل باعتبار ذلك واقفاً في وقت النزول تجوزاً أو المعنى حكماً بذلك وتبين ما يكون لهم لأن الدنيا أنموذج الآخرة وأياً ما كان فالمراد بغاظ العذاب تضاعفه ، وقد يقال على الاحتمال الأول في وصف العذاب الذي كان بالريح : بالغاظ الذي هو ضد الرقة التي هي صفة الريح مالا يخفى من اللطف ، وفيه أيضاً مناسبة لحالهم فانهم كانوا غلاظاً شداداً ﴿وَتِلْكَ عَادٌ﴾ أنت اسم الإشارة باعتبار القليلة على ما قيل ، فالإشارة إلى ما في الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم ولتنزيلهم منزلة البعيد لعدوهم ، أو الإشارة إلى قبورهم ومصارعهم ، وحينئذ الإشارة للبعيد المحسوس والإسناد مجازي أو هو من مجاز الحذف أى تلك قبور عاد ، وجوز أن يكون بتقدير أصحاب تلك عاد ، والجملة مبتدأ وخبر ، وكان المقصود الحث على الاعتبار بهم والاعتاظ بأسوأهم ، وقوله سبحانه :

﴿جَعَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ الخ استئناف لحكاية بعض قبائحهم أى كفروا بآيات ربهم التي أيد بها رسوله الداعي آية ودل بها على صدقه وأنكروها فقالوا : يا هود ما جئنا ببينة ، أو أنكروا آياته سبحانه في الآفاق والآنفس الدالة عليه تعالى حسباً قال لهم هود عليه والسلام .

وجوز أن يراد بها الآيات التي أتى بها هود ، وغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ويلامه جمع الرسل الآتي عن قول ، وعدى - جعد - بالبلاء . حلاله على كفر لأنه المراد ، أو بتضمنه معناه كما أن كفر يجرى مجرى جعد فيعدى بنفسه نحو قوله سبحانه : (ألا إن عاداً كفروا ربهم) ، وقيل : كفر كشكر يعمد بنفسه وبالبلاء ، وظاهر كلام القاموس أن جعد كذلك ﴿وَعَصَوْا رُسُلَهُ﴾ قيل : المراد بالرسول هود عليه السلام والرسول الذين كانوا معه من قبله وهو خلاف الظاهر ، وقيل : المراد بهم هود عليه السلام وسائر الرسل من قبله تعالى للأمم من قبله ومن بعده عليه السلام بناءً على أن عصيانه عليه السلام وكذا عصيان كل رسول بمنزلة عصيان الرسل جميعهم لأن الجميع متفقون على التوحيد فعصيان واحد عصيان للجميع فيه ، أو على أن القوم أمرهم كل رسول من قبل بطاعة الرسل والإيمان بهم إن أدركوهم فلم يمتثلوا ذلك الأمر ﴿وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ﴾ متعال عن قبول الحق ، وقال السككي : هو الذي يقتل على الغضب ويعاقب على المعصية .

وقال الزجاج : هو الذي يجر الناس على ما يريد ، وذكر ابن الأنباري أنه العظيم في نفسه المتكبر على العباد

(عند ٥٩) أي طاع من - عند - بتثنية النون - عنداً - بالاسكان - وعنداً - بالتحريك - وعنوداً - بضم العين إذا طاعوا وجاوزوا الحد في العصيان . وفسره الراغب بالمعجب بما عنده ، والجوهرى بمن خالف الحق ورده وهو يرفه ، وكذا عائد ، ويطلق الأخير على البعير الذي يحور عن الطريق ويعدل عن القصد ، وجمعه - عند - كراكم . وركم ، وجمع العنيد - عند - كرعيف ، ورتف ، والعنود قيل : بمعنى العنيد .

وزعم بعضهم أنه يقال : بعير عنود ، ولا يقال : عنيد ، ويجمع الأول على عندة . والثاني على عند ، وآخر أن العنود العادل عن الطريق المحسوس . والعنيد العادل عن الطريق في الحكم ، وكلاهما من - عند - وأصل معناه على ما قيل : اعتزل في جانب لأن - العند - بالتحريك الجانب يقال : يمشى وسطاً لا عنداً ، ومنه - عند - الظرفية ، ويقال للناحية أيضاً : العند مثله ، وهذا الحكم ليس كالحكمين السابقين من جحود الآيات وعصيان الرسل في الشمول لكل فرد فرد منهم فإن اتباع الأمر من أحكام الأسافل دون الرؤساء .

وقيل : هو مثل ذلك في الشمول ، والمراد - بالأمر - الشأن - وبكل جبار عنيد - من هذه صفته من الناس لا أناس مخصوصون من عاد متصفون بذلك ، والمراد باتباع الأمر ملازمته أو الرضا به على أتم وجه ، ويقول ذلك إلى الاتصاف أي إن كلا منهم اتصف بصفة قل جبار عنيد ، ولا يخفى ما فيه من التكلف الظاهر ، وقد يدعى العموم من غير حاجة إلى ارتكاب مثله ، والمراد على ما تقدم أنهم عصوا من دعاهم إلى سبيل الهدى وأطاعوا من دعاهم إلى مهاوى الردى ﴿ وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ﴾ أي إبعاداً عن الرحمة وعن كل خير أي جعلت اللعنة لازمة لهم ، وعبر عن ذلك بالاتبعية للبالغة فكأنها لا تفارقهم وإن ذهبوا كل مذهب بل تدور معهم حسب أداروا ، أو لوقوعه في صحبة اتباعهم ، وقيل : الكلام على التثنية يجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه في هوة قدامه ، وضمير الجمع لعاد مطلقاً كما هو الظاهر .

وجوز أن يكون للاتباعين للجبارين منهم ، وما حال قوم قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة والبوار ، ويعلم من لعنة هؤلاء لعنة غيرهم المتبعين على ما قيل بالطريق الأولى ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ أي واتباعوا يوم القيامة أيضاً لعنة وهي عذاب النار المخلد حذف ذلك لدلالة الأول عليه والابتنان بأن كلا من اللعنين نوع برأسه لم يجتمعا في قرن واحد بأن يقال : واتباعوا في هذه الدنيا ويوم القيامة لعنة ، وتفسير هذا قوله تعالى : (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة) وعبر - يوم القيامة - بدل الآخرة هنا للتحويل الذي يقتضيه المقام .

(الآن عَادَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ) أي برهم . أو كفروا نعمته ولم يشكروها بالآيمان . أو جحدوه ﴿ أَلَا بَعْدَ لَعَادٍ ﴾ دعاهم عليهم بالهلاك مع أنهم هالكون أي هلاك تسجيلاً عليهم باستحقاق ذلك والاستئصال له ، ويقال في الدعاء بالبقاء واستحقاقه : لا يبعد فلان ، وهو في كلام العرب كثير ، ومنه قوله :

لا يبعدن قومي الذين هم سم العدا وآفة العجز

وجوز أن يكون دعاء باللعن كما في القاموس : البعد . والبعد اللعن ، واللام لليان كما في قولهم : سقيالك ، وقيل : للاستحقاق وليس بذلك ، وتكرير حرف التنيه وإعادة عاد للبالغة في تفضيع حالهم والحث على الاعتبار بقصصهم ، وقوله سبحانه : ﴿ قَوْمٌ هُودَ ﴾ (عطف يان على عاد) وقائده الإشارة إلى أن عاداً كانوا فريقين : عاداً الأولى . وعاداً الثانية ، وهي عاد إرم في قول ، وذكر الزمخشري في الفجر أن عقب عاد بن عوص

ابن إرم بن سام بن نوح قيل لهم : عاد كما يقال لبني هاشم : هاشم ، ثم قيل : للثلاثين منهم عاد الأولى وإرم تسمية لهم باسم جدم ، ولمن بعدهم عاد الأخيرة ، وأنشد لابن الرقيات :

مجداً تليداً بناء أوله أدرك عاداً وأقبلها إرم

ولعله الأوفق للنقل مع الإجماع إلى أن استحقاقهم للبعد بسبب ما جرى بينهم وبين هود عليه السلام وهم قومه ، وليس ذلك لدفع اللبس إذ لا لبس في أن عاداً هذه ليست إلا قوم هود عليه السلام للتصريح باسمه وتكريره في القصة ، وقيل : ذكر ليفيد مزيد تأكيد بالتخصيص عليهم مع ما في ذلك من تناسب فواصل الآي •

﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمُ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره السابق آتفاً ، وجهور القراء على منع صرف (ثمود) ذهاباً إلى القبيلة ، وقرأ ابن وثاب . والاعمش بالصرف على إرادة الحى ﴿ هُوَ أَشْأَمُ مِّنْ الْأَرْضِ ﴾ أى ابتداء خلقكم منها فانها المادة الأولى وآدم الذى هو أصل البشر خلق منها ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أنشأ أبائكم ، وقيل : (من) بمعنى فى ، وليس بشئ ، والمراد الحصر كما يفهمه كلام بعض الأجلة كأن القوم لعدم أدانهم حقه سبحانه قد اعتقدوا أن الفاعل لذلك غير تعالى ، أو هو مع غيره غفوطوا على وجه قصر القلب أو قصر الافراد بذلك ، واحتمال أنهم كانوا يعتقدون أحد الامرين حقيقة لا تنزيلاً يستدعى القول بأنهم كانوا طبعية أو ثنوية وإلا فالوثنية - وإن عبدوا معه سبحانه غيره - لا يعتقدون خالقية غيره لهم بوجه من الوجوه ، وأخذ الحصر على ما قيل : من تقديم الفاعل المنوى ، وقيل : إنه مستفاد من السياق لانه لما حصر الإلهية فيه تعالى اقتضى حصر الخالقية أيضاً ، فبيان ما خلقوا منه بعد بيان أنه الخالق لا غيره يقتضى هذا قدر ، والظاهر أن من يقول بالحصر هنا يقول به في قوله سبحانه :

﴿ وَأَسْتَعْمِرَكُمْ فِيهَا ﴾ لمكان العطف وكونه محطوفاً بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على ما بعده مما لا فائدة في التزامه أى وهو الذى جعلكم عمارها وسكانها فلا مستفاد بمعنى الافعال يقال : أعمرته الأرض واستعمرته إذا جعلته عاصمها وفوضت اليه عمارتها ، وإلى هذا ذهب الراغب . وكثير من المفسرين ، وقال زيد بن أسلم : المعنى أمركم بعمارة ما تحتاجون اليه من بناء مساكن وحفر أنهار وغرس أشجار وغير ذلك ، فالسين للطلب ، وإلى هذا ذهب الكيا ، واستدل بالآية على أن عمارة الأرض واجبة لهذا الطلب ، وقسمها في الكشف إلى واجب كعمارة القناطر اللازمة والمسجد الجامع . ومندوب كعمارة المساجد . ومباح كعمارة المنازل . وحرام كعمارة الخانات ، وما ينبت للمباهاة أو من مال حرام كأبنية كثير من الظلة ، واعترض على الكيا بأنه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جعلهم محتاجين لذلك - وإقذارهم عليه وإلهامهم كيف يعمرون - منزلة الطلب ، وقال الضحاك : المعنى عمركم فيها واستبقاكم وكان أحدهم يعمر طويلاً حتى أن منهم من يعمر ألف سنة ، والمشهور أن الفعل من العمر وهو مدة الحياة بالتشديد ومن العمارة تقيض الخراب بالتخفيف ففى أخذ ذلك من العمر تجوز •

وعن مجاهد أن استعمر من العمرى بضم فسكون مقصور ، وهى - كما قال الراغب - فى العطية أن يحمل له شيئاً مدة عمره أو عمره ، والمعنى أعمرهم فيها ورباكم أى أعطاكم ذلك مادهم أحياء ثم هو سبحانه وارثها منكم ، أو المعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لأن الرجل إذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره إياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره ﴿ فَاسْتَغْفِرُوا لَهُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ تفريع على ما تقدم فإن ما ذكر من صنوف إحسانه

سبحانه داع إلى الاستغفار والتوبة ، وقوله : ﴿إِنْ رَبِّي قَرِيبٌ﴾ أى قريب الرحمة لقوله سبحانه : (إن رحمة الله قريب من المحسنين) والقرآن يفسر بعضه بعضاً ﴿مَجِيبٌ ٦١﴾ لمن دعاه وسأله زيادة في بيان ما يوجب ذلك ، والأول علة باعثة ، وهذا علة غائية وما أُلطف التقديم والتأخير ، وصرح بعضهم أن (قريب) ناظر - لتوبوا - (ومجيب) - لاستغفروا - كأنه ، قيل : ارجعوا إلى الله تعالى فإنه سبحانه (قريب) منكم أقرب من جبل الوريد وأسأله المغفرة فإنه جلا وعلا (مجيب) السائلين ولا يخلو عن حسن ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا﴾ أى فيما بيننا ﴿مَرْجُوءًا﴾ فاضلا خيرا تقدمك على جميعنا على ما روى عن ابن عباس • وقال ابن عطية مشورا تأمل منك أن تكون سيداً ساداً مسد الأكار ، وقال كعب : كانوا يرجونه للكم بعد ملكهم لأنه كان ذا حسب وثروة •

وقال مقاتل : كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم إذ كان يخفض أصنامهم ويعدل عن دينهم ﴿قَبْلَ هَذَا﴾ أى الذى بشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة فلما سمعنا منك ما سمعناه انقطع عنك رجائنا ، وقيل : كانوا يرجون دخوله في دينهم بعد دعواه إلى الحق ثم انقطع رجائهم - فقبل هذا - قبل هذا الوقت لا قبل الذى بشره من الدعوة ، وحكى النقاش عن بعضهم أن (مرجوا) بمعنى حقيراً وكأنه فسرهُ أولاً بخراً غير معنى به ولا همته بشأنه ، ثم أراد منه ذلك وإلا - فرجوا - بمعنى حقير لم يأت في كلام العرب ، وجاء قولهم : ﴿أَتْنَهْنَا أَنْ نُعْبِدَ مَا يُعْبَدُ أَبَاؤُنَا﴾ على جهة التوعيد والاستبشاح لتلك المقالة منه والتعبير - يعبد - لحكاية الحال الماضية ، وقرأ طلحة (مرجوا) بالمد والهمز ﴿وَأَتْنَا لِيُشَكَّ مَا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ من التوحيد وترك عبادة الآلهة وغير ذلك من الاستغفار والتوبة ﴿مَرِيبٌ ٦٢﴾ اسم فاعل من أراه المتعدى بنفسه إذا أوقعه في الريبة وهي قلق النفس وانتفاء الطمأنينة باليقين ، أو من أراب الرجل اللازم إذا كان ذا ريبة ، والاستناد على الوجهين مجازى إلا أن بينهما - كما قال بعض المحققين - فرقا ، وهو أن الأول منقول من الاعيان إلى المعنى ، والثاني منقول من صاحب الشك إلى الشك كما تقول : شعر شاعر ، فعلى الأول هو من باب الاستناد إلى السبب لأن وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما قدر على التشكيك ، والتوين في (مريب) وفي (شك) للتفخيم ، (وإننا) ثلاث نونات ، ويقال : إننا بنونين وهما لغتان لقريش •

قال الفراء : من قال : إننا أخرج الحرف على أصله لأن كناية المتكلمين - نا - فاجتمعت ثلاث نونات ، ومن قال : إنا استقل اجتماعها فأسقط الثالثة وأبقى الأولين •

واختار أبو حيان أن المحذوف النون الثانية لا الثالثة لأن في حذفها إجحافاً بالكلمة إذ لا يبقى منها إلا حرف واحد ساكن دون حذف الثانية لظهور بقاء حرفين بعده على أنه قد عهد حذف النون الثانية من إن مع غير ضمير المتكلمين ولم يعهد حذف نون - نا - ولا ريب في أن ارتكاب المعمود أولى من ارتكاب غير المعمود ﴿قَالَ يَتْلُو آيَاتِهِمْ﴾ أخبروني ﴿إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة ﴿مَنْ رَبِّي﴾ مالكي ومتولى أمورى ﴿وَيَا أَيُّهَا مَنِّي﴾ من قبله سبحانه ﴿رَحْمَةً﴾ نبوة ، وهذان الكلامان المنصف ، والاستدراج (١٢٢ - ١٢٣ - تفسير روح المعاني)

إذ لا يتصور منه عليه السلام شك فيها في حيز إن ، وأصل وضعها أنها لشك المتكلم ﴿ فَنَ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ ﴾ أى فمن يمنعني من عذابه ، ففي الكلام مضاف مقدر والنصرة مستعملة في لازم معناها أو أن الفعل مضمن معنى المنع ، ولذا تعدى بمن - والعدول إلى الاظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب إنكار النصر على ما سبق من كونه على بينة وإيتاء الرحمة على تقدير العصيان حسبا يعرب عنه قوله : ﴿ إِنْ عَصَيْتُهُ ﴾ أى في المساهلة في تبليغ الرسالة والمنع عن الشرك به تعالى والمجازاة معكم فيما تشتهون فإن العصيان عن ذلك شأنه أبعاد المتواخذه عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل ﴿ فَمَا تَزِيدُونَنِي ﴾ إذن باستبعاكم إياي أى لا تفيدوننى إذ لم يكن فيه أصل الخسران حتى يزيدوه ﴿ غَيْرَ تَحْسِيرٍ ٦٣ ﴾ أى غير أن تجعلوني خاسراً بابطال أعمالي وتعرضي لسخط الله تعالى ، أو ﴿ فَمَا تَزِيدُونَنِي ﴾ بما تقولون غير أن أنسبكم إلى الخسران ، وأقول لكم : إنكم لخاسرون لأن أنسبكم وروى هذا عن الحسن بن الفضل ، فالفاعل على الأول هم والمفعول صالح ، وعلى الثاني بالعكس والتفصيل كثيراً ما يكون للنسبة كفسقته وخبرته ، والزيادة على معناها والفاء لترتيب عدم الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من إنكاره على تقدير العصيان مع تحقق ما ينفيه من كونه عليه السلام على بينة من ربه وإيتائه النبوة .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى ﴿ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ ﴾ مضارة في خسرانكم ، فالكلام على حذف مضاف ، وعن مجاهد ما ترددون أنتم باحتجاجكم بعبادة آباءكم بالإخسار ، وأضاف الزيادة إلى نفسه لأنهم أعطوه ذلك وكان قد سألهم الايمان ، وقال ابن عطية : المعنى فما تعطونني فيما اقتضيه منكم من الايمان (غير تحسیر) لأنفسكم ، وأضاف الزيادة إلى نفسه من حيث أنه مقتضى لأقوالهم موكل بإيمانهم كما تقول لمن توصيه : أنا أريد بك خيراً وأنت تريد بي سوءاً وكان الوجه البين أن تقول : وأنت تريد شراً لكن من حيث كنت تريد خيراً ومقتضى ذلك حسن أن تضيف الزيادة إلى نفسك ، وقيل : المعنى فما تزيدونني غير تحسيري - إياكم حيث أنكم كلما ازددتم تكذيباً إياي ازدادت خسارتكم ، وهى أقوال كما ترى ﴿ وَيَقَوْمٌ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ ﴾ الاضافة للشرىف والتثنية على أنها مفارقة لسائر ما يجانسها خلقاً وخلقاً ﴿ لَكُمْ آيَةٌ ﴾ معجزة دالة على صدق في دعوى النبوة ، وهى حال من (ناقة الله) ، والعامل ما في اسم الاشارة من معنى الفعل .

وقيل : معنى التثنية ، والظاهر أنها حال مؤسسة ، وجوز فيها أن تكون مؤكدة كمذا أبوك عطوفاً للدلالة الاضافة على أنها آية ، و(لكم) كما في البحر . وغيره حال منها قدمت عليها لتكبرها ولو تأخرت لكانت صفة لها ، واعتراض بأن يجمع الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيئاً منهما ، وأجيب بأنها في معنى المفعول للاشارة لأنها متحدة مع المشار اليه الذى هو مفعول في المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وقيل : الأولى أن يقال : إن هذه الحال صفة في المعنى لكن لم يعربوها صفة لأمراً تواضع التحويين عليه من منع تقدم ما يسمونه تابعا على المتبوع لحديث - إن الحال تبين الهيئة - مخصوص بغير هذه الحال ، واعتراض بأن هذا ونحوه لا يحسم مادة الاعتراض لأن المعتراض نفي قول أحد من النحاة بجمع الحال من الحال ، وبما ذكر لا يثبت القول وهو ظاهر ، نعم قد يقال : إن اقتصار أبي حيان . والزمخشري

- وهما من تعلم في العربية - على هذا النحو من الاعراب كاف في الغرض على أتم وجه ، وأراد الزحخشري بالتعاقب في كلامه التعلق المعنوي لا النحوي فلا تناقض فيه على أنه بحث لا يضر *

وقيل : (لكم) حال من (ناقة) و (آية) حال من الضمير فيه فهي متداخلة ، ومعنى كون الناقة للمخاطبين أنها نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يرد أنه لا اختصاص لذات الناقة بهم ، وإنما المختص كونها آية لهم ، وقيل : (لكم) حال من الضمير في (آية) لأنها بمعنى المشتق ، والأظهر كون (لكم) بيان من هي (آية) له ، وجوز كون (ناقة) بدلا أو عطف بيان من اسم الإشارة ، و (لكم) خبره ، و (آية) حال من الضمير المستتر فيه ﴿ فَذَرُوهَا ﴾ دعوها ﴿ تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ ﴾ فليس عليكم مؤثموا الفعل مجزوم لوقوعه في جواب الطلب ، وقرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال - كما في البحر - والمتبادر من الأكل معناه الحقيقي لكن قيل : في الآية انقطاعاً أي تأكل وتشرب ، وجوز أن يكون مجازاً عن التغذي مطلقاً والمقام قرينة لذلك .

﴿ وَلَا تَمْسُوْهَا بِسَوْءٍ ﴾ أي بشئ منه فضلاً عن العقر والقتل ، والنهي هنا على حد النهي في قوله تعالى : (ولا تقر بها مال البتيم) الخ ﴿ فَيَأْخُذْكُمْ ﴾ لذلك ﴿ عَذَابٌ قَرِيبٌ ٦٤ ﴾ عاجل لا يستأخر عن مسكم إياها بسوء إلا سيراً وذلك ثلاثة أيام ثم يقع عليكم ، وقيل : أراد من وصفه بالقرب كونه في الدنيا ، وإلى الأول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الإخبار عن وحى من الله تعالى ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ أي غالفوا ما أمروا به فعقروها ، والعقر قيل : قطع عضو يؤثر في النفس *

وقال الراغب : يقال : عقرت البعير إذا نحرته ، ويحذف الجرح أيضاً - كما في القاموس - وأسند العقر إليهم مع أن الفاعل واحد منهم وهو قدار - كههم - في قول ، ويقال له : أحمر ثود ، وبه يضرب المثل في الشؤم لرضائهم بفعله ، وقد جاء أنهم اقتسموا لها جميعاً ﴿ فَقَالَ ﴾ لهم صالح عليه السلام ﴿ تَتَمَتَّعُوا ﴾ عيشوا *

﴿ فِي دَارِكُمْ ﴾ أي بلدكم ، وتسمى البلاد الديار لأنها ديار فيها أي يتصرف يقال : ديار بكر لبلادهم ، وتقول العرب الذين حوالى مكة : نحن من عرب الدار يريدون من عرب البلد ، وإلى هذا ذهب الزحخشري ، وقال ابن عطية : هو جمع دارة كساحة وساح وسوح ، ومنه قول أمية بن أبي الصلت يمدح عبدالله بن جدعان :

له دارع بمكة مشمعل وآخر فوق (دارته) ينادي

ويمكن أن يسمى جميع مسكن الحى داراً وتطلق الدار على الدنيا أيضاً ، وبذلك فسرها بعضهم هنا ، وفسر الطبرسي التمتع بالتلذذ أي تلذذوا بما تريدون ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ ثم يأخذكم العذاب ، قيل : إنهم لما عقروا الناقة صعد فصياها الجبل ورغا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام : لكل رغبة أجل يوم ، وابتداء الأيام على ما في بعض الروايات الأربعاء ، وروى أنه عليه السلام قال لهم : تصبح وجوهكم غداً مصفرة - وبعد غد حمرة . واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فكان كما قال : ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما يدل عليه الأمر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقوبتها وما فيه من معنى البعد للتفخيم ﴿ وَعَدُّ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ٦٥ ﴾ أي غير مكذوب فيه لحذف الجار وصار المجزوم مفعولاً على التوسيع لأن الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه ، ويسمون هذا الحذف والإيصال وهو كثير في كلامهم ويكون في الاسم - كمشرك - وفي الفعل كقوله :

ويوم شهدناه سليماً وعامراً قليل سوى طعن النبال نوافله
أو (غير مكذوب) على المجاز كأن الواعد قال له : أنى بك فإن وفي به صدقه وإلا كذبه فهناك استعارة مكنية
تخييلية ، وقيل : مجاز مرسل يجعل (مكذوب) بمعنى باطل ومتخلف ، أو وعد غير كذب على أن مكذوب
مصدر على وزن مفعول ليجلوه ومعقول بمعنى عقل وجلده فانه سمع منهم ذلك لكنه نادر ، ولا يخفى ما في تسمية
ذلك وعداً من المبالغة في التهم ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أى عذابنا أو أمرنا بنزوله ، وفيه ما لا يخفى من التهويل
﴿ نَجِّنَا صَلْحًا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ ﴾ متعلق بنجيننا أو بآمنوا ﴿ بِرَحْمَةٍ مِنَّا ﴾ أى بسببها أو ملتبسين بها ، وفي
التنوين والوصف نوعان من التعظيم ﴿ وَمَنْ خِزَى يَوْمَئِذٍ ﴾ أى نجيناهم من خزي يومئذ وهو الهلاك بالصيحة
وهذا كقوله تعالى : (ونجيناهم من عذاب غليظ) على معنى إنا نجيناهم ، وكانت تلك النتيجة من خزي يومئذ ،
وجوز أن يراد ونجيناهم من ذلك وفضيحة يوم القيامة أى من عذابه ، فهذه الآية كآية هود سواء بسواء .
وتمتع أبو حيان هذا بأنه ليس بمجد إذ لم تقدم جملة ذكر فيها يوم القيامة ليكون التنوين عوضاً عن ذلك ، والمذكور
إنما هو جاء أمرنا فليقدر يوم إذ جاء أمرنا وهو جيد ، والدفع بأن القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظراء
وقيل : القرينة قوله سبحانه فيأمر : (عذاب يوم غليظ) وفيه ما فيه ، وقيل : الواو زائدة فيتعلق (من) - بنجيننا -
المذكور ، وهذا لا يجوز عند البصريين لأن الواو لا تزداد عندهم فيووجبون هنا التعلق بمحذوف وهو ما طوف
على ما تقدم ، وقرأ طلحة . وأبان (ومن خزي) بالتنوين ونصب (يومئذ) على الظرفية معمولاً لخزي ،
وعن نافع . والكسائي أنهما قرأ بالإضافة وفتح - يوم - لانه مضاف إلى إذ وهو غير متمكن ، وهذا كما فتح
حين في قوله النابتة :

على (حين) عاتبت المشيب على الصبا قلت : ألما أصبح والشيب وازع
﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴾ أى القادر على كل شئ .
والغالب عليه في كل وقت ويندرج في ذلك الإجماع والاهلاك في ذلك اليوم ﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ قوم صالح ،
وعدل عن الضمير إلى الظاهر تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بعليته لنزول العذاب بهم ﴿ الصَّيْحَةُ ﴾ أى صيحة
جبريل أو صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفزع ، وهى على ما فى البحر فعلة للرة الواحدة من الصياح ،
يقال : صاح يصيح إذا صوت بقوة ، وأصل ذلك - كما قال الراغب - تشقيق الصوت من قولهم : إنصاح الخشب ،
أو الثوب إذا انشق فسمع منه صوت ، وصيح الثوب كذلك ، وقد يعبر بالصيحة عن الفزع ، وفي الأعراف
﴿ فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةَ ﴾ قيل : ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستقبعة لتفوج الهواء ، وقد تقدم الكلام منا في ذلك
﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ ﴾ أى منازلهم ومساكنهم ، وقيل : بلادهم ﴿ جَائِعِينَ ﴾ هالدين موقى لا يتحركون وقد
مر تمام الكلام في ذلك معنى وإعراباً ﴿ كَانُوا يَفْقَهُوا ﴾ أى كأنهم لم يقيموا ﴿ فِيهَا ﴾ أى في ديارهم ، والجملة
قيل : في موضع الحال أى أصبحوا (جائعين) مماثلين لمن لم يوجد ولم يبق في مقام قط ﴿ أَلَا إِنَّ مُؤَدَّا ﴾ وضع
موضع المضمر لزيادة البيان ، ومنه من الصرف حفص . وحرة نظراً إلى القبيلة ، وصرفه أكثر السبعة نظراً
إلى الحى كما قدمنا آنفاً ، وقيل : نظراً إلى الأب الأكبر يعنى يكون المراد به الأب الاول وهو مصروف

وحينئذ يقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه ، وقيل : المراد إنه صرف نظراً لأول وضعه وإن كان المراد به هذا القبيلة ﴿كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ صرح بكفرهم مع كونه معلوماً بما سبق من أحوالهم تقييحا لحالهم وتعليلاً لاستحقاقهم الدعاء عليهم بالبعدو والهلاك في قوله سبحانه ﴿إِنَّمَا بُعِدَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ ، وقرأ الكسائي لا غير بالتثنية ، وقد تقدم الكلام في شرح قصتهم على أنهم وجه ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رَسُولَنَا إِبْرَاهِيمَ﴾ وهم الملائكة ، روى عن ابن عباس أنهم كانوا اثني عشر ملكاً .

وقال السدي : أحد عشر على صورة الغلمان في غاية الحسن والبهجة ، وحكى صاحب الفتيان أنهم عشرة منهم جبريل ، وقال الضحاك : تسعة ، وقال محمد بن كعب : ثمانية . وحكى الماوردي أنهم أربعة ولم يسمهم . وجاء في رواية عن عثمان بن محبص أنهم جبريل ، وإسرافيل ، وميكائيل . ورفائيل عليهم السلام ، وفي رواية عن ابن عباس وابن جبير أنهم ثلاثة الأولون فقط ، وقال مقاتل : جبرائيل . وميكائيل . وهما الموت عليهم السلام ، واختار بعضهم الاقتصاد على القول بأنهم ثلاثة لأن ذلك أقل ما يدل عليه الجمع وليس هناك ما يعول عليه في الزائد وإنما أسند إليهم المجيء دون الإرسال لأنهم لم يكونوا مرسلين إليه عليه السلام بل إلى قوم لوط لقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾ وإتجاهه لداعية البشرية ، قيل : ولما كان المقصود في السورة السكرية ذكر صنيع الأمم السالفة مع الرسل المرسل إليهم ولحوق العذاب بهم ولم يكن جميع قوم إبراهيم عليه السلام من لحق بهم العذاب بل إنما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير الأسلوب المتعارف فيما سبق من قوله تعالى : ﴿وَأِلَى عاد أخوهم هوداً﴾ (وإلى نود أخوهم صالحاً) ثم رجع إليه حيث قيل : (وإلى مدين أخاهم شعيباً) والباء في قوله تعالى : ﴿بِالْبَشَرِ﴾ للملابسة أي ملتصقين بالبشرى ، والمراد بها قيل : مطلق البشارة المنتظمة بالبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى : ﴿فَبَشِّرْهُنَّ﴾ الآية ، وقوله سبحانه : ﴿وَبَشِّرْهُنَّ﴾ بعلام حليم (إلى غير ذلك ، وللبشارة بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبَشَرَى﴾ لظهور تفرغ المجادلة على مجيئها ، وكانت البشارة الأولى على ما قيل : من ميكائيل . والثانية من إسرافيل عليهما السلام ، وقيل : المراد بها البشارة بهلاك قوم لوط عليه السلام فإن هلاك الظلمة من أجل ما يبشر به المؤمن .

واعترض بأنه يأباه مجادلته عليه السلام في شأنهم ، واستظهر أن محشرى أنها البشارة بالولد وهي المرادة بالبشرى فيما سيأتي ، وسر تفرغ المجادلة عليها مذكر إن شاء الله تعالى ، وعلل في الكشف استظهار ذلك بقوله : لأنه الأنسب بالاطلاق ، وأقوله سبحانه في المذاريات : ﴿وَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ ثم قال بعده : ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ ثم قال : وقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ﴾ الخ ، وإن كان يحتمل أن ثمة إشارتين فيحمل في كل موضع على واحدة لكنه خلاف الظاهر انتهى ، ولما كان الأخبار بجنى الرسل عليهم السلام مظنة لسؤال السامع بأنهم ما قالوا : أجيب بأنهم ﴿قَالُوا سَدَمًا﴾ أي سدلنا أو نسلم عليك سلاماً فهو منصوب بفعل محذوف ، والجملة مقول القول قال ابن عطية : ويصح أن يكون مفعول (قالوا) على أنه حكاية لمعنى ما قالوا لاحكامية للفظهم . وروى ذلك عن مجاهد . والسدي ، ولذلك عمل فيه القول ، وهذا كما تقول لرجل قال : لا إله إلا الله : قلت حقاً وإخلاصاً .

وقيل : إن النصب - يقالوا لما فيه من معنى الذكر كانه قيل : ذكرُوا سلاماً ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ أي عليكم سلام

أو سلام عليكم ، والابتداء بنكرة مثله سائغ كما قرر في النحو ، وقد حيأهم عليه السلام بأحسن من تحيئهم لأنها بجملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي أبلغ ، وأصل معنى السلام السلامة مما يضر .
وقرأ حمزة . والكسائي سلم في الثاني بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو على ما قيل : لغة في (سلام) ككرم ، وحرام ، ومنه قوله :

مررتا فقلنا : أيه (سلم) فسلبت كما اكنتل بالبرق الغمام اللوائح

وقال ابن عطية : ويحتمل أن يراد بالسلم ضد الحرب ، ووجه بأنهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أي أنا مسلم لا محارب لأنهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب ، واعترض بأنه يدل على أن قوله هذا بعد تقديم الطعام . وقوله سبحانه : (فما لبث) الخ صريح في خلافه ، وذكر في الكشف أن حمزة . والكسائي قرأ ما بكسر السين وسكون اللام في الموضعين وهو مخالف للمنفرد في كتب القراءات ، وقرأ ابن أبي عتبة . قال سلاما . بالنصب الأول ، وعنه أنه قرأ بالرفع فيهما ﴿فَمَا لَبِثَ﴾ أي فما أبطل إبراهيم عليه السلام

﴿أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ أي في مجيئه به أو عن مجيئه به (فما) نافية ، وضمير (لبث) لا إبراهيم . و(أن جاء) بتقدير حرف جر متعلق بالفعل وحذف الجار قبل أن وأن مطرد ، وحكى ابن العربي أن (أن) بمعنى حتى ، وقيل : (أن) وما بعدها فاعل (لبث) أي فما تأخر مجيئه ، وروى ذلك عن القراء ، واختاره أبو حيان .

وقيل : ما مصدرية والمصدر مبتدأ أو هي اسم موصول بمعنى الذي كذلك ، و(أن جاء) على حذف مضاف أي قدر وهو الخبر أي قلب أو الذي لبث قدر مجيئه وليس بشيء ، والعجل ولد البقرة ، ويسمى الحسيل والخيش (١) بلفة أهل السراة ، والباء فيه للتعدية أو الملابسة ، والحنيذ السمين الذي يقطر دمه من حذت القرس إذا عرقته بالجلال كأن ودكه بالجلال عليه ، أو كأن ما يسيل منه عرق الدابة المجللة للعرق ، واقتصر السدي على السمين في تفسيره لقوله تعالى : (بِعِجْلٍ سَمِينٍ) ، وقيل : هو المشوي بالرضف في أخدود ، وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس . ومجاهد . وقادة ، وفي رواية عن مجاهد تفسيره بالمطبوخ . وإنما جاء عليه السلام بالعجل لأن ماله كان البقر وهو أطيب ما فيها ، وكان من دابه عليه السلام إكرام الضيف ، ولذا عجل القرى ، وذلك من أدب الضيافة لما فيه من الاعتناء بشأن الضيف ، وفي مجيئه بالعجل كله مع أنهم بحسب الظاهر يكفهم بعضه دليل على أنه من الأدب أن يحضر الضيف أكثر مما يأكل ، واختلف في هذا العجل هل كان مهياً قبل مجيئهم أو أنه مهني بعد أن جاءوا ؟ قولان اختار أبو حيان أولهما لدلالة السرعة باللاتيان به على ذلك ، ويختار الفقير ثانيهما لأنه أزيد في النية وأبلغ في الإكرام ، وليست السرعة نصاً في الأول كما لا يخفى .

﴿فَلَمَّا رَأَوْا أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ﴾ كناية عن أنهم لا يمدون إليه أيديهم ويلزمه أنهم لا يأكلون ، وقيل : (لا) كناية بنامة على ما روى أنهم كانوا ينكتون اللحم بقداح في أيديهم وليس بشيء ، وفي القلب . . .
هذه الرواية شيء . إذ هذا النكت أشبه شيء بالعبث ، والملائكة عليهم السلام يحلون عن مثله : و(رأى) قيل : عليه الجملة (لا تصل) مفعول ثان . والظاهر أنها بصرية ، والجملة في موضع الحال فيه دليل على أن من أدب الضيافة النظر إلى الضيف هل يأكل أولاً لكن ذكروا أنه ينبغي أن يكون بثقلت ومسارة لا بتحديد النظر

(١) قوله : والخيش كذا في خطه على احتمال أنه الخيش ، ولم نظفر بأيهما اسم ولد البقرة حرره

لأن ذلك بما يجعل الضيف مقصراً في الأكل أي لما شاهد منهم ذلك ﴿ نَكْرَمُ ﴾ أي نكرم ﴿ وَأَوْحَسَ ﴾ أي استشعر وأدرك ، وقيل : أضمر ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أي من جهنم ﴿ خِيفَةً ﴾ أي خوفاً ، وأصلها الحالة التي عليها الإنسان من الخوف ، ولعل اختيارها بالذكر للمبالغة حيث تفرس لذلك مع جهائته لهم من قبل وعدم معرفته من أي الناس يكونون كما ينبي عنه مافي الذاريات من قوله سبحانه حكاية عنه : (قال سلام قوم منكرون) أنهم ملائكة ، وظن أنهم أرسلوا لعذاب قومه أو لأمراً نكره الله تعالى عليه ﴿ قَالُوا ﴾ حين رأوا أثر ذلك عليه عليه السلام ، أو أعلمهم الله تعالى به ، أو بعد أن قال لهم مافي الحجر (إنا منكم وجيلون) فإن الظاهر منه أن هناك قولاً بالفعل لا بالقوة كما هو احتمال فيه على ما استراه إن شاء الله تعالى ، وجوز أن يكون ذلك لعلمهم أن علمه عليه السلام أنهم ملائكة يوجب الخوف لأنهم لا ينزلون إلا بعذاب ، وقيل : إن الله تعالى جعل للملائكة مطلقاً ما لم يجعل لغيرهم من الإطلاع كما قال تعالى : (يعلمون ما تفعلون) وفي الصحيح ه قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة ، الحديث ، وهو قول بأن الملائكة يعلمون الأمور القلبية •

وفي الأخبار الصحيحة ما هو صريح بخلافه ، والآية والحبر المذكوران لا يصلحان دليلاً لهذا المطلب ، وإسناد القول إليهم ظاهر في أن الجميع قالوا ﴿ لَا تَخَفْ ﴾ ويحتمل أن القائل بعضهم ، وكثيراً ما يسند فعل البعض إلى الكل في أمثال ذلك ، وظاهر قوله سبحانه : ﴿ إنا أرسلنا ﴾ أنه استئناف في معنى التعليل للنهي المذكور كما أن قوله سبحانه : (إنا نبشرك) استئناف كذلك فإن إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمانه من الخوف أي (أرسلنا) بالعذاب ﴿ إِلَى قَوْمٍ لُّوط ﴾ خاصة ، ويعلم بما ذكرنا أنه عليه السلام أحسن بأنهم ملائكة ، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنها ، وقد يستدل له بقولهم ، (لا تخف إنا أرسلنا) فإنه كما لا يخفى على من له أدنى ذوق إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا تخاف ، وأن الإنكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما في الذاريات فلا إشكال في كون الإنكار هناك قبل إحضار الطعام وهنا بعده ، وأصل الإنكار ضد العرفان ، ونكرت وأنكرت واستنكرت بمعنى ، وقيل : إن أنكر فيما لا يرى من المعاني وذكر فيما يرى بالبصر ، ومن ذلك قول الشاعر :

وأنكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلما

فانه أراد في الأول على ما قيل : أنكرت مودتي ، وقال الراغب : إن أصل ذلك أن يرد على القلب ما لا يتصوره وذلك ضرب من الجهل وبه فسر مافي الآية ، وفرق بعضهم بين ما هنا وبين ما وقع في الذاريات بأن الأول راجع إلى حالهم حين قدم إليهم العجل ، والثاني متعلق بأنفسهم ولا تعلق له برؤية عدم أهلهم بل وقع عند رؤيته عليه السلام لهم لعدم كونهم من جنس ما يعهده من الناس ، ويحتاج هذا إلى اعتبار حذف المضاف أو ملاحظة الخيبة ، واعتراض ما قدمناه بأن فيه ارتكاب مجاز ، ولعل الأمر فيه سهل •

وذهب بعضهم إلى أنه عليه السلام لم يعرف أنهم ملائكة حتى قالوا له : (لا تخف إنا أرسلنا) وكان سبب خوفه منهم أنهم لم يتحرموا بطعامه فظن أنهم يريدون به سوءاً إذ كانت العادة إذ ذاك كذلك ، وكان عليه السلام نازلاً في طرف من الأرض منفرداً عن قومه ، وهي رواية عن ابن عباس أخرجهما إسحق بن بشر .

وابن عساكر من طريق جوير عن الضحاك عنه ، وقيل : كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت • وقال العلامة الطيبي : الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكبين وكونهم متممين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحضرهم على الأول وإنما عدلوا إلى قولهم : (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) ليكون جامعاً للمعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضاً انتهى •

وفيه إشارة إلى الرد على الرخصي ، وقد اختلف كلامه في تعليل الخوف فعليه تارة بفرغانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحروا طعامه ، ولعله أراد بذلك العرفان العرفان بعد إحضار الطعام ، وما ذكره الطيبي من أنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر الخ غير قادر إذ يجوز أن يخافهم بعد الإحضار أولاً لعدم التحريم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لأنهم ملائكة أرسلوا للعذاب ، والرخصي حكى أحد الخوفين في موضع والآخر في آخر • قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينظم قوله سبحانه : (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) مع ما قبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير ذي من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى : (إنا نبشرك) فإنه إنما هو تعليل لآتي عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب قالوا : (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) و (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) جاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر ولا شك أن في الحجز اختصاراً لطى حديث الرواع ، والتعجيل بالعجل الخبز وعدم تحريمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام ومالقي من البشري والكرامة ، وحال قوم لوط عليه السلام وما امتوا به من السوأي والملامة ، ألا ترى إلى قوله سبحانه : (نبي عبادي آبي أما الغفور الرحيم) إلى قوله جل وعلا : (عن ضيف إبراهيم) فاقصر على ما يفيد ذلك الغرض ، وأما في هذه السورة فجاء بها اللارشاد الذي نبى عليه السورة الكريمة مع إدماج التذلية ودمار موهبه عليه الصلاة والسلام من الافتراء ، وفي كل من أجزاء القصة ما يمد من هذه الأغراض فردد على وجهها ، وفي سورة النازيات للاخيرين فقط فجاء بما يفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصاراً أن تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار ، وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن ، وفيه ذهاب إلى كون جملة (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) استثناء في موضع التعليل كما هو الظاهر • وقال شيخ الإسلام عليه الرحمة : الظاهر ما ذكر إلا أنه ليس كذلك فإن قوله تعالى : (قال فاطخطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) صريح في أنهم قالوه جواباً عن سؤاله عليه السلام ، وقد أوجز الكلام اكتفاءً بذلك انتهى •

وتعقب بأنه قد يقال : إن ذلك لا يقدح في الحل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنبي عن الخوف ، ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام بمحمل لم يوث به على وجه يظهر منه مانع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا ؟ فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكانه قال : أيها المرسلون إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذي أرسلتم به ؟ فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الإشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم : (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا المنجرون أجمعين) الآية فإن انفعالهم عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر ، وكذا الإشارة إلى العلة •

والحاصل أن السؤال في تلك الآية عن الخطب وهو في الأصل الأمر العظيم الذي يكثرفيه الخطاب، ويراد من السؤال عنه تحقيق أمر لم يعلمه عليه السلام من كلامهم قبل إما لأنه لم يعلم ذلك منه . أو لأنه كان مشغولاً عن كمال الترجه ليعلم عليه السلام منه ذلك ، وفي خطابه عليه السلام لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة ما يؤيد تقدم قولهم : (إنا أرسلنا) على هذا السؤال لكنه أسقط هناك تعويلاً على ما هنا ولا بدع في الإسقاط من المتأخر تعويلاً على المتقدم ، وتأخر الحجر . والذاريات عن هود تلاوة بما لا كلام فيه ، وتأخرهما نزولاً مما رواه ابن ضريس في فضائل القرآن عن محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن عمر بن هرون عن عثمان ابن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس ، وذكر أنها ظهرا نزلت بمكة وأن بين هود . والحجر سورة واحدة ، وبين الحجر . والذاريات ثلاث عشرة سورة فليتأمل في هذا المقام ، ويفهم من كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يتحقق كونهم ملائكة إلا بعد أن مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فحينئذ عرفهم وأمن منهم ، ولم يتحقق صحة الخبر عندي ، والذي أميل إليه أنه عليه السلام عرفهم قبل ذلك وأن خوفه منهم لكونهم ملائكة لم يدر لآي شيء نزولاً ، ويبعد عند من عرف حال إبراهيم عليه السلام القول بأنه خاف بشراً وبلغ منه الخوف حتى (قال إنا منكم ورجلون) لاسيما إذا قلنا : إن من خافهم كانوا ثلاثة وأنه عليه السلام لم يكن في طرف من الأرض بل كان بين أصحابه ، أو كان هناك لكن بين خدمه وغلبانه (وَأَمْرَأَتُهُ) سارة بنت هاران بن ناحور وهي بنت عمه (قَائِمَةٌ) في الخدمة كما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد وكانت نسأهم لا تختجب لاسيما المعجزة منهم ، وكانت رضي الله تعالى عنها عجوزاً ، وقال وهب : كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم ، وأخذ منه بعضهم أن تستر النساء كان لازماً ، والظاهر أنه لم يكن كذلك لتأخر آية الحجاب ، ويجوز أن يقال : إن القيام وراء الستر كان اتفاقاً ، وعن ابن إسحق أنها كانت قائمة تصلي ، وقال المبرد : كانت قائمة عن الولد وهو خلاف المشهور في الاستعمال ، وأخرج ابن المنذر عن المنيرة قال في مصحف ابن مسعود : وامرأته قائمة وهو جالس ، وفي الكشاف بدل وهو جالس وهو قاعد ، وعن ابن عطية بدل (وامرأته قائمة) وهي قائمة فنية الاضمار من غير تقدم ذكر ، وكان ذلك إن صح للتعويل على انفعالهم المرجع من سياق الكلام ، والجملة إما في موضع الحال من ضمير (قالوا) وإما مستأنفة للأخبار (فَضَحَّكَ) من الضحك المعروف . والمراد به حقيقة عند الكثير ، وكان ذلك عند بعضهم سروراً بزوال الخوف عن إبراهيم عليه السلام ، والنساء لا يمكن أنفسهن كالرجال إذا غلب عليهن الفرج ، وقيل : كان سروراً بهلاك أهل الفساد ، وقيل : بمجموع الأمرين ، وقال ابن الأنباري : إن ضحكها كان سروراً بصدق ظنها لأنها كانت تقول لا إبراهيم : اضمم إليك لوطاً فاني أرى العذاب سينزل بقومه وكان لوط ابن أخيه . وقيل : ابن خالته وقيل : كان أخا سارة وقد مر أنها بنت عم إبراهيم عليه السلام ، وعن ابن عباس أنها ضحكت من شدة خوف إبراهيم وهو في أهلها وغلبانه ، والذين جاءوه ثلاثة وهي تهده بغلب الأربعة ، وقيل : المائة ، وقال قتادة : كان ذلك من غفلة قوم لوط وقرب العذاب منهم ، وقال السدي : ضحكت من إمساك الأضياف عن الأكل وقالت : عجبا لأضيافنا نخدمهم بأنفسنا وهم لا يأكلون طعامنا ، وقال وهب بن منبه : وروى أيضا عن ابن عباس أنها ضحكت من البشارة بإسحق ، وفي الكلام على ذلك تقديم وتأخير ، وقيل : (ضحكت) من المعجز الذي تقدم نقله عن جبريل عليه السلام ،

ولعل الأظهر ما ذكرناه أولا عن البعض ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالضحك التبسيم ويستعمل في السرور المجرد نحو مسفرة ضاحكة ، ومنه قولهم : روضة تضحك ، وأخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ . وغيرهما عن ابن عباس أن (ضحكت) بمعنى حاضت ، وروى ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . وعكرمة ، وقولهم : ضحكت الأرنب بهذا المعنى أيضا ، وأنكر أبو عبيدة . وأبو عبيد . والفراء مجي ضحك بمعنى حاض ، وأثبت ذلك جمهور اللغويين ، وأنشدوا له قوله :

(وضحك) الأرنب فوق الصفا كمثل دم الجوف يوم اللقا

وقوله : وعهدى بسلى (ضاحكا) في لبابة ولم يعد حقا نديها أن تحلما

وقوله : إني لآقي العرس عند ظهورها وأهجرها يوم إذا تك (ضاحكا)

والثابت مقدم على النافي . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، نعم قال ابن المنير : إنه يعد الحمل على ذلك هنا قولها : (أألد وأنا عجوز) النع فانه لو كان الحيض قبل البشارة لما تعجبت إذ لا يجب في حمل من تحيض ، والحيض في العادة معيار على إمكان الحمل ، ودفع بأن الحيض في غير أوانه مؤكد للتعجب أيضا ، ولأنه يجوز أن تظن أن دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت ، وقرا محمد بن زياد الأعرابي من قراء مكة (فضحكت) بفتح الحاء ، وزعم المهدوي أنه غير معروف وأن (ضحك) بالكسر هو المعروف ، ومصدره ضحكا وضحكا بسكون الحاء وفتح الضاد وكسرهما ، وضحكا وضحكا بكسر الحاء مع فتح الضاد وكسرهما ، والظاهر أن هذه مصادر ضحك بأى معنى كان ، ويفهم من مجمع البيان أن مصدر - ضحك - بمعنى حاضت إنما هو ضحكا بفتح الضاد وسكون الحاء ، ولم نر هذا التخصيص في غيره ، وعن بعضهم أن فتح الحاء في الماضي مخصوص بضحك بمعنى حاض ، وعليه فالقراءة المذكورة تؤيد تفسير ضحكت على قراءة الجمهور بحاضت • ﴿فَبَشِّرْ نَاهَا بِإِسْحَقٍ﴾ قيل : أى عقبنا سرورها بسرور أنهم منه على السنة رسلنا ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبُ﴾ (٧١) بالنصب ، وهى قراءة ابن عامر . وحمة . وحفص . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنها على أنه منصوب بتقدير فعل يفسره ما يدل عليه الكلام أى وهبنا لها من وراء إسحق يعقوب ، ورجع ذلك أبو علي ، واعترضه البعض بأنه حينئذ لا يكون ما ذكر داخل تحت البشارة ، ودفع بأن ذكر هذه الحبة قبل وجود الموهوب بشارة معنى ، وقيل : هو معطوف على محل (باسحق) لانه في محل نصب ، واعترض أنه إنما يتأتى العطف على المحل إذا جاز ظهور المحل في فصيح الكلام كقوله • واسناب الجبال ولا الحديد • وبشر لا تسقط باؤه من البشر به في الفصح ، وزعم بعضهم أن العطف على (باسحق) على توهم نصبه لانه في معنى وهبنا لها إسحق فيكون كقوله :

(مشائيم) ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا بين غرابها

إلا أنه توهم في هذا وجود الباء في المعطوف عليه على عكس ما في الآية الكريمة ، ويقال لمثل هذا : عطف التوهم ، ولا يخفى ما في هذه التسمية هنا من البشاعة على أن هذا العطف شاذ لا ينبغي التخريج عليه مع وجود غيره ، وبهذا اعترض على الزمخشري من حمل كلامه حيث قال : وقرئ بالنصب لأنه قيل : وهبنا لها إسحق ومن وراء إسحق يعقوب على طريقة قوله • مشائيم • البيت عليه لما أنه الظاهر منه ، وقال في الكشف أراد أنه عطف معنوى ومثله شائع مستفيض في العطف والاضمار على شريطة التفسير وغيرهما ، وإما شبهه بقوله :

« ولا نأغب » تنبيه على أن ذلك مع بعده لما كان واقعاً فهذا أجدر، والغرض من التنبيه أن غير الموجود في اللفظ جعل بمنزلة وأعمل، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من عبارته، وقيل: إنه معطوف على لفظ (إسحق) وفتحته للجر لأنه غير مصروف للملية والمجمة، وعلى هذا دخوله في البشارة ظاهر إلا أنه قيل عليه: إنه يلزمه الفصل بين نائب الجار ومجروره وهو أبعد منه بين الجار ومجروره، وفي البحر أن من ذهب إلى أنه معطوف على ما ذكر فقوله ضعيف لأنه لا يجوز الفصل بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور، فلا يجوز مررت يزيد اليوم وأمس عمرو فان جاء في شعر، فإن كان المعطوف منصوباً أو مرفوعاً في جواز ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم عمرو. وضربت زيدا واليوم ضراً، وقرأ الحرمان، والنحويان. وأبو بكر (يعقوب) بالرفع على الابتداء، (ومن وراء) الخبر كأنه قيل - ومن وراء إسحق يعقوب ثائن. أو موجود. أو مولود - قال النحاس: والجملة حال داخله في البشارة أي فبشرناها بإسحق متصلاً به يعقوب.

وأجاز أبو علي أن يرتفع بالجار والمجرور كما أجازاه الاخفش، وقيل: إنه جائز على مذهب الجمهور أيضاً لاعتقاده على ذى الحال، ونعقب بأنه وهم لأن الجار والمجرور إذا كان حالاً لا يجوز اقترانه بالواو فليست بـ « وجوز النحاس أيضاً أن يكون فاعلاً باضمار فعل تقديره ويحدث من وراء إسحق يعقوب » قال ابن عطية: وعلى هذا لا يدخل في البشارة، وقد مر ما يعلم منه الجواب، (وراء) هنا بمعنى خلف وبذلك فسرها الراغب، وغيره هنا، وهو رواية عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه تفسيرها بولد الولد وهو أحد معانيها كما في الصحاح. والقاموس، وبذلك قال الشعبي، واختاره أبو عبيدة، واستشكل بأن (يعقوب) ولد إسحق عليه السلام لصلبه لاولد ولده، ولد فع ذلك قال الزمخشري فيما نقل عنه: إن وجه هذا التفسير أن يراد يعقوب أولاده كما يقال: هاشم ويراد أولاده فكأنه قيل: من ولد ولد إسحق أولاد يعقوب، ويتضمن ذلك الإشارة يعقوب من طريق الأولى، وقيل: وجه ذلك أنه سمي ولد إسحق (وراء) بالنسبة إليها أي وراؤها من إسحق كأنهم بشروها بأن تعيش حتى ترى ولد ولدها، أو بأن يولد لولدها ولد، قيل: وهذا أقرب، والمنقول عن الزمخشري أظهر، والمعول عليه تفسيره بمعنى خلف إذ في كلا الوجهين تكلف لا يخفى، والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة كما في قوله تعالى: (نبشركم بنلام اسمه يحيى) وهو الأظهر.

وروى عن السدي: ويحتمل أنها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة، وتوجيه البشارة إليهما مع أن الأصل في ذلك إبراهيم عليه السلام، وقد وجهت إليه في آيتي الحجر. والذاريات للابن أن ما بشر به يكون منهما ولكونها عقيمة حريصة على الولد وكانت قد تمتت حينها ولد لها جر إسماعيل عليه السلام (قالت) استئناف يأتي كأن سائلاً سأل ما فعلت حين بشرت؟ فقيل: قالت: (يُولِئْتِي) من الولد وأصله الخزي، ويستعمل في كل أمر فظيع، والمراد هنا التهجيب وقد كثرت هذه الكلمة على أفواه النساء إذا طرأ عليهن ما يتعجب من، والظاهر أن الألف بدل من ياء المتكلم، ولذا أمالها أبو عمرو. وعاصم في رواية: وبها يلزم فيقال: ما ألف هي ضمير مفرد متكلم.

وقرأ الحسن (ياويلتي) بالياء على الأصل، وقيل: إنها ألف التذبة ولذا يلحقونها الهاء فيقولون - ياويلتاه (وَالِدُ وَأَنَا جَوْرٌ) ابنة تسمين سنة على ماروي عن ابن إسحق، أو تسمين تسعين على ماروي عن مجاهد.

(وَهَذَا) الذي تشاهدونه (بَعْلَى) أى زوجى، وأصل البعل القائم بالامر فأطلق على الزوج لأنه يقوم بأمر الزوجة ، وقال الراغب : هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو لخل ولخولة ، ولما تصوروا من الرجل استعلاءً على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها ؛ وسى به شبه كل مستعل على غيره به فسمى باسمه ، ومن هنا سمي العرب معبودهم الذى يتقربون به إلى الله تعالى بعلاً لا اعتقادهم ذلك فيه (شَيْخًا) ابن مائة سنة . أو مائة وعشرين ، وهو من شاخ بشيخ ، وقد يقال : للثلاثي شيخه كما قال • وتضحك منى (شيخه) عبشمية • ويجمع على أشياخ . وشيوخ . وشيخان ونصبه على الحال عند البصريين ، والعامل فيه مافى هذا من معنى الإشارة أو التثنية .

قال الزجاج : ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغامضه إذ لا يجوز إلا حيث يعرف الخبر ؛ ففى قولك : هذا زيد قائماً لا يقال إلا لمن يعرفه فيجده قيامه . ولولم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة ، والمقصود بيان شيوخته وإلزام أن لا يكون بعلمها قبل الشيوخة قاله الطيبي ، ونظر فيه بأنه إنما يتوجه إذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة أمانى نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المحذور ، والحال هنا مبنية هيئة الفاعل أو المفعول لأن العامل فيها ما أشير اليه وبذلك التأويل يتحدد عامل الحال وذوها ، وذهب الكوفيون إلى أن هذا يعمل عمل ثان (شيخاً) خبره وسموه تقريراً •

وقرأ ابن مسعود - وهو فى صحفه - والاعمش - شيخ - بالرفع على أنه خبر محذوف أى هو شيخ ، أو خبر بعد خبر ، وفى البحر إن الكلام على هذا كقولهم : هنا حلو حامض ، أو هو الخبر ، و (بعلى) بذل من اسم الإشارة . أو بيان له ، وجوز أن يكون (بعلى) الخبر ، وشيخ - تابعاً له ، وكلنا الجملتين وقعت حالاً من الضمير فى (أألد) لتقرير مافيه من الاستبعاد وتعليله أى أألد وكلانا على حالة منافية لذلك ، وإنما قدمت بيان حالها على بيان حاله عليه السلام لأن مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر إذ ربما يولد للشيوخ من الشواب أم العجائز داوهر عظام ، ولأن البشارة متوجهة إليها صريحاً ولأن العكس فى البيان ربما يوهم من أول الأمر نسبة المانع عن الولادة إلى جانب إبراهيم عليه السلام وفيه ما لا يخفى من المحذور ، واقتصارها فى الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة لأنها المستبعدة وأما ولادة ولدها فلا يتعلق بها استبعاد قاله شيخ الإسلام (إنَّ هَذَا) أى ما ذكر من حصول الولد من هرمين مثلنا ، وقيل : هو إشارة إلى الولادة أو البشارة بها ، والتذكير لأن المصدر فى تأويل (إن) مع الفعل ولعل المآل أن هذا الفعل (لَسْتُ نَجِيبٌ ۝ ٧٣) أى من سنة الله تعالى المسلوكة فى عباده ، والجملة تعليل بطريق الاستئناف التحقيقى ومقصدها كما قيل : استغلام نعمة الله تعالى عليها فى ضمن الاستعجاب العادى لاستبعاد ذلك من حيث القدرة (قَالُوا أَتَعْبِثِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ) أى قدرته وحكمته . أو تكوينه وشأنه سبحانه أنكرها عليها تمنجها لأنها كانت ناشئة فى بيت النبوة ومهبط الوحي ومحل الخوارق فكان حقها أن تتوفر ولا يزدحمها ما يزدحم سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من أنطاف الله سبحانه الخفية ولطائف صنعه الفائضة على كل أحد من يتعلق بأفاضته عليه مشيئته تعالى الإزلية لاسيما أهل بيت النبوة الذين هم هم وأن تسبح الله تعالى وتمجده وتحمده ، وإلى ذلك أشاروا بقوله تعالى : (رَحِمْتُ اللَّهَ) المستبعدة كل خبر

ووضع المظهر موضع المضمرة لزيادة تشريفها والاياء إلى عظامتها ﴿وَبَرَكَتُهُ﴾ أى خيراته اثنائة المتكاثرة التى من جعلها هبة الاولاد ، وقيل : الرحمة النبوة ، والبركات الاسباط من بنى اسرائيل لأن الانبياء عليهم السلام منهم وكلهم من ولد ابراهيم عليه السلام ؛ وقيل : رحمته تحيته ، وبركاته فواضل خيره بالخلقة والامامة .

﴿عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ نصب على المدح ، أو الاختصاص كما ذهب اليه كثير من المعربين ، قال أبو حيان : وبينهما فرق ولذلك جعلهما سيويه في باين وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما أن المنصوب على الذم يتضمن بوضعه الذم والمنصوب على الاختصاص يقصد به المدح ، أو الذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه ذلك كقول ردوبة : بناتىما يكشف الضباب انتهى ، وفي الجمع أن النصب في الاختصاص بفعل واجب الاضمار وقدره سيويه - بأعنى - ويختص بأى الواقعة بعد ضمير المتكلم كأننا أفعل كذا أيها الرجل . وكالهم اغفر لنا أيها العصابة ، وحكمها في هذا الباب - إلا عند السراى . والاختصاص - حكمها في باب النداء ويقوم مقامها في الأكثر كما - قال سيويه - بنو نحو قوله : نحن بنى ضبة أصحاب الجبل . ومنه قوله :

نحن بنات طارق نمشى على الخمارق

ومعشر كقوله : لنا معشر الانصار مجد مؤثى بارضائنا خير البرية أحدا

وفي الحديث : نحن معاشر الانبياء لانورث ، وآل . وأهل ، وأبو عمرو لا ينصب غيرهما وليس بشئ ، وقل كون ذلك علما كما في بيت رزبة السابق في كلام أبى حيان ، ولا يكون اسم إشارة . ولا غيره . ولا نكرة البتة ، ولا يجوز تقديم اسم الاختصاص على الضمير ، وقل وقوع الاختصاص بعد ضمير المخاطب كسبحانك الله العظيم . وبعد لفظ غائب في تأويل المتكلم أو المخاطب نحو على المضارب الوضعة أيها البائع ، فالمضارب لفظ غيبة لأنه ظاهر لكنه في معنى على أو عليك ، ومنع ذلك الصغار البتة لأن الاختصاص شبه النداء فكما لا ينادى الغائب فكذلك لا يكون فيه الاختصاص انتهى مع أدنى زيادة وتغيير ، ومنه يعلم بعض ما في كلام أبى حيان وأن حل ما في الآية الكريمة على الاختصاص من ارتكاب ما قل في كلامهم ، وجرز في الكشف نصبه على النداء ، وقدمه على احتمال النصب على الاختصاص ، ولعله أشار بذلك إلى ترجيحه على الاحتمال الثاني لكن ذكر بعض الأفاضل إن في ذلك فوات معنى المدح المناسب للمقام ، والمراد من البيت - كما في البحر - بيت السكنى ، وأصله مأوى الانسان بالليل ، ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه ، ويقع على المتخذ من حجر . ومن مدر . ومن صوف . ووبر ، وعبر عن مكان الشئ بأنه بيته ويجمع على بيوت وأبيات ، وجمع الجمع أبيات . وبيوتات . وأياوات ، ويصغر على بيت . وبيت بالكسر ، ويقال : بويت كما تقول العامة ، وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى الجمع ليكون جوابهم عليهم السلام لها جوابا لمن يخطر بباله مثل ما خطر ببالها من سائر أهل البيت . والجملة كلام مستأنف علل به إنكار تعجبها فهي جملة خبرية ، واختاره جمع من المحققين ، وقيل : هي دعائية وليس بذاك ، واستدل بالآية على دخول الزوجة في أهل البيت ، وهو الذى ذهب اليه السنيون ، ويؤيده ما في سورة الاحزاب ، وخالف في ذلك الشيعة فقالوا : لا تدخل إلا إذا كانت قريب الزوج ، ومن نسبها فان المراد من البيت بيت النسب لا بيت الوطن والختب ، ودخل سارة رضى الله تعالى عنها هنا لأنها بنت عمه ، وكأنهم حملوا البيت على الشرف كما هو أحد معانيه ، وبه فسر في قول العباس رضى الله تعالى عنه بمدح النبي ﷺ :

حتى احتوى (يتك) المهيمن من خندف عليها نحتها التلطف

ثم خصوا الشرف بالشرف النسبي والإفاليته بمعنى النسب بمالم يشع عند اللغويين ، ولعل الذي دعاهم لذلك بغضهم لعائشة رضي الله تعالى عنها فرأوا إخراجها من حكم) يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام في هذا المقام ، واستدل بالآية على كراهة الزيادة في التحية على السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وروى ذلك عن غير واحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم •

أخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رجلا قال له : سلام عليك ورحمة الله وبركاته ومغفرته فاتهره ابن عمر وقال : حسبك ما قال الله تعالى ، وأخرج عن ابن عباس أن سائلا قام على الباب وهو عند ميمونة فقال : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته وصلواته ومغفرته ، فقال : انتهوا بالتحية إلى ما قال الله سبحانه ، وفي رواية عن عطاء قال : كنت جالسا عند ابن عباس فجاء سائل فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال : ما هذا السلام ؟ وغضب حتى احمرت وجنتاه إن الله تعالى حد للسلام حدا ثم انتهى ونهى عما وراء ذلك ثم قرأ (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) (إِنَّهُ حَيْدٌ) قال أبو الهيثم : أى محمد أفعاله ، وفي الكشف أى فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده ففعل بمعنى مفعول ، وجوز الراغب أن يكون (حيد) هنا بمعنى حامد ولعل الأول أولى (مجيد ٧٣) أى كثير الخير والاحسان ، وقال ابن الأعرابي : هو الرفيع يقال بمجد كنصر وكرم مجدا ومجادة أى كرم وشرف ، وأصله من مجدت الابل إذا وقست في مرضى كثير واسع ، وقد أمجدها الراعي إذا أرقعها في ذلك وقال الأصمعي : يقال أمجدت الدابة إذا أكثرت علفها ، وقال الليث : أمجد فلان عطاه ومجده إذا كثره ، ومن ذلك قول أبي جية النخيري :

تزيد على صواحبي وليس (بمجد) الطعام ولا الشراب

أى ليست بكثرة الطعام ولا الشراب ، ومن أمثالهم في كل شجر نار ، واستجد المرخ والعفار أى استكثر من ذلك ، وقال الراغب : أى تحرى السعة في بذل الفضل المختص به ، وقال ابن عطية : مجد الشيء إذا حسنت أوصافه ، والجملة على ما في الكشف تذييل حسن لبيان أن مقتضى حالها أن محمد مستوجب الحمد المحسن إليها بما أحسن وتمجده إذ شرفها بما شرف ، وقيل : هى تعليل لما سبق من قوله سبحانه : (رحمة الله وبركاته عليكم) (فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ) أى الخوف والفرع ، قال الشاعر :

إذا أخذتها زهرة (الروح) أمسكت بمنكب مقدم على الهول أروعا

والفعل راع ، ويتعدى بنفسه كما في قوله :

(ماراعنى) إلا حمولة أهلها وسط الديار تسفح حب الخنم

والروح بضم الراء النفس وهى عمل الروح ، وألفاء لربط بعض أحوال إبراهيم عليه السلام ببعض غب انفصالها بما ليس بأجنبى من كل وجه بل له مدخل في السياق والسباق ، وتأخر الفاعل عن الظرف لكونه مصب الفائدة ، والمعنى لما زال عنه ما كان أوجسه منهم من الخيفة وأطمأنت نفسه بالوقوف على جلية أمرهم (وَجَاءَهُ الْبَشَرَى بِمَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ) أى يجادل رسلنا في حالهم وشأنهم ، ففيه مجاز في الإسناد ، وكانت مجادلته عليه السلام لهم ما قصه الله سبحانه في قوله سبحانه في سورة النكبات : (ولما جاءت رسلنا إبراهيم

بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين قال : (إن فيها لوطاً) فقولوه عليه السلام : (إن فيها لوطاً) بمجادلة وعد ذلك بمجادلة لأن ما آله على ما قيل : كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير متحقق للعذاب؟ ولذا أجابوه بقولهم (نحن أعلم عن فيها لنجيتها وأهلها إلا امرأته) وهذا القول هو المتيقن من حذيفة أنهم لما قالوا له عليه السلام ما قالوا ، قال : أرايتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أهلها لكونها؟ قالوا : لا ، قال : فثلاثون؟ قالوا : لا ، قال : فمئرون ، قالوا : لا ، قال : فإن كان فيهم عشرة . أو خمسة . شك الراوى . ؟ قالوا : لا ، قال : أرايتم إن كان فيها رجل واحد من المسلمين أهلها لكونها ؟ قالوا : لا ، فعند ذلك قال : (إن فيها لوطاً) فأجابوه بما أجابوه ، وروى نحو ذلك عدة روايات الله تعالى أعلم بصحتها ، وفسر بعضهم المجادلة بطلب الشفاعة ، وقيل : هي سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطاعة ؟ وأياً ما كان . فيجادلنا . جواب . لما . وكان الظاهر جادلنا إلا أنه عبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية واستحضار صورتها ، وقيل : إن . لما . كلو تغلب المضارع ماضياً بما أن . أن . تغلب الماضي مستقبلاً ، وقيل : الجواب محذوف ، وهذه الجملة في موضع الحال من فاعله أى أخذ أو أقبل بمجادلنا ، وآثر هذا الوجه الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وجهاً واحداً لأنه قال : ولم يذكر في الكلام أخذ لأن الكلام إذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ وأقبل لأنك إذا قلت : قام زيد دل على فعل ماض ، وإذا قلت : أخذ زيد يقوم دل على حال ممتدة من أجلها ذكر أخذ وأقبل ، وصنع الزحشرى يدل على أنها وجهان ، وتحقيقه على ما في الكشف أنه إذا أريد استمرار الماضي فهو كما ذكره الزجاج ، وإن أريد التصوير المجرد فلا ، وقيل : الجواب محذوف . والجملة مستأنفة استئنافاً تخوياً أو بيانياً وهي دليل عليه ، والتقدير اجتراً على خطابنا أو فطن بمجادلنا وقال : كبت وكبت ، واختاره في الكشف ، وقيل : إن هذه الجملة . وكذا الجملة التي قبلها . في موضع الحال من (إبراهيم) على الترادف أو التداخل وجواب لما قلنا يقدر قبل (بالإبراهيم أعرض عن هذا) ، وأقرب الأقوال أولها ، والبشرى إن فسرت بقولهم : (لا تخف) فسيبى ذهاب الخوف ومجى السرور للمجادلة ظاهرة ، وأما إن فسرت ببشارة الولد . كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن قتادة . واختاره جمع أو بما يعنى . فلعل سببها لها من حيث أنها تفيد زيادةطمئنان قلبه عليه السلام بسلامته وسلامة أهله كافة كذا قاله مولانا شيخ الإسلام ، ثم قال : إن قيل : إن المتبادر من هذا الكلام أن يكون إبراهيم عليه السلام قد علم أنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروح عن نفسه ولكن لم يقدر على معادلتهم في شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه ، (فلما ذهب عنه الروح) فرغ لهامع أن ذهاب الروح إنما هو قبل العلم بذلك لقوله سبحانه : (قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) قلنا : كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيم عليه السلام وقومه مكلفين بما افلأرأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى خاف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جعلتهم قوم لوط ، ولأريب في تقدم هذا الخوف على قولهم : (لا تخف) وأما الذى عليه السلام بعد النهى فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك لا دخول لهم تحت العموم فتأمل انتهى .

وفيه أن كون الكل أمته في حين المنع ، وما أشار إليه من اتحاد الشريعتين إن أراد به الاتحاد في الأصول كالإجماع شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع شريعة إبراهيم عليه السلام فسلم لكن لا يلزم منه ذلك ، وإن أراد به الاتحاد في الأصول والفروع فغير مسلم ولو سلم ففي لزوم كون الكل أمته له تردد على أنه لو سلمنا كل ذلك

فلقاتل أن يقول : سلمنا أنه عليه السلام لما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى حصل له خوف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جهلهم قوم لوط عليه السلام لكن لانسلم أن هذا الخوف كان عن علم بأن أولئك الملائكة كانوا مرسلين لاهلاك الكل المندرج فيه قوم لوط بل عن تردد وتحيير في أمرهم ، وحينئذ لا ينحل السؤال بهذا الجواب فلا ينبغي على المتبصر ، وكانه لذلك أمر بالتأمل ! وقد يقال : المفهوم من الكلام تحقق المجادلة بعد تحقق مجموع الأمرين ذهاب الروح ومعنى البشارة وهو لا يستدعي إلا سبق العلم بأنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط على تحقق المجموع ، ويكفي في ذلك سبقه على تحقق البشارة ، وهذا العلم مستفاد من قولهم له : (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وكأنه عليه السلام إنما لم يجادل بعد هذا العلم ، وآخر المجادلة إلى معجى البشارة ليرى ما ينتهي إليه كلام الملائكة عليهم السلام ، أو لأنه لم يقع فاصل سكوت في البين ليجادل فيه إلا أن هذا لا يتم إلا أن يكون الإخبار بالإرسال إلى قوم لوط سابقاً على البشارة بالولد ، وفيه تردد •

وفي بعض الآيات ما هو ظاهر في سبق البشارة على الإخبار بذلك ، نعم يمكن أن يلتزم سبق الإخبار على البشارة ، ويقال : إنهم أخبروه أولاً ثم بشروه ثانياً ، ثم بعد أن تحقق مجموع الأمرين قال : (فاطخطبكم أيها المرسلون) ويقال : المراد منه السؤال عن حال العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم هو على سبيل الإخافة ليرجموا إلى الإيمان ؟ وتفسير المجادلة به في مر عن بعض فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ) غير عجول على الانتقام إلى المسيئ إليه (أَوْ) كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس (مُنِيبٌ ٧٥) راجع إلى الله تعالى ، والمقصود من وصفه عليه السلام بهذه الصفات المنبئة عن الشفقة ورقة القلب بيا ماحله على ما صدر عنه من المجادلة ، وحمل الحلم على عدم العجلة والتأني في الشيء مطلقاً ، وجعل المقصود من الوصف بتلك الصفات بيان ماحله على المجادلة وإيقاعها بعد أن تحقق ذهاب الروح ومعجى البشرى لا ينبغي حاله •

(يَا إِبْرَاهِيمُ) على تقدير القول ليرتبط بما قبل أي قالت الملائكة ، أو قلنا (يا إبراهيم) •
(أَعْرِضْ عَنْ هَذَا) الجدل (إِنَّهُ) أي الشأن (قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ) أي قدره تعالى المقضى بعذابهم ، وقد يفسر بالعذاب ، ويراد بالمعنى المشاركة فلا يتكرر مع قوله سبحانه :

(وَإِنَّهُمْ وَاتِّهِمُ عَذَابُ غَيْرِ مُرْدُودٍ ٧٦) أي لا يجدال ولا بدعاء ولا تغيرهما إذ حاصل ذلك حينئذ شارفهم ثم وقع بهم وقيل : لا حاجة إلى اعتبار المشاركة ، والتكرار مدفوع بأن ذاك توطئة لذكر كونه غير مردود •
وقرأ عمرو بن هرم - وإنهم أتاهم - بلفظ الماضي ، و (عذاب) فاعل به ، وعبر بالماضي لتحقيق الوقوع

(وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : انطلقوا من عند إبراهيم عليه السلام وبين القرينين أربعة فراسخ ودخلوا عليه في صورة غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك (سِئَ بَوْمٌ) أي أحدث له عليه السلام معيشتهم المساءة لظنه أنهم أناس يخاف أن يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعتهم ، وقيل : كان بين القرينين ثمانية أميال فأتوها عشياً ، وقبل نصف النهار ووجدوا لوطاً في حرث له •

وقيل : وجدوا بنتاً له تستقي ماءً من نهر سدوم وهي أكبر محل للقوم فسألوها الدلالة على من يضيئهم ورأت هيأتهم غففت عليهم من قوم أيها فقالت لهم : مكانكم وذهبت إلى أيها فأخبرته فخرج اليهم فقالوا :

بنا نريد أن تضيقنا الليلة ، فقال : أو ما سمعتم بعمل هؤلاء القوم ؟ فقالوا : وما عملهم ؟ فقال : أشهد بالله تعالى أنهم شر قوم في الأرض ، وقد كان الله تعالى قال الملائكة لا تدعوا يومهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات ، فلما قال هذه قال جبريل عليه السلام : هذه واحدة وتكرر القول منهم حتى كرر لوط الشهادة فتمت الأربع ثم دخل المدينة فدخلوا معه منزله (وَضَاقَ بِهِمْ ذُرْعًا) أي طاقة وجهداً ، وهو في الاصل مصدر ذرع البعير يديه يذرع في مسيره إذا سار ماداً خطوه مأخوذاً من الذراع وهي الذراع المعروفة ، ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد ، وذلك أن اليد لا تعمل مجازاً عن القوة فالذراع المعروفة كذلك ، وفي الصحيح يقال : ضقت بالامر ذرعاً إذا لم تطفه ولم تقو عليه ، وأصل الذرع بسط اليد فكأنك تريد مددت يدي إليه فلم تنله ، وربما قالوا : ضقت به ذراعاً ، قال حميد بن ثور يصف ذئباً :

وإن بات وحشاً ليلة لم يضق بها (ذراعاً) ولم يصبح لها وهو خائش

وفي الكشف جعلت العرب ضيق الذراع والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا : رحب الذراع بكذا إذا كان مطلقاً له ، والأصل فيه أن الرجل إذا طالت ذراعه زال ما لا يناله القصير الذراع فضرب ذلك مثلاً في العجز والقدرة ونصبه على أنه تمييز بحول عن الفاعل أي ضاق بأمرهم وحالهم ذرعه ، وجوز أن يكون الذرع كناية عن الصدر والقلب ، وصيقه كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتياط فيه ، وهو على ما قيل : كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة بقول : إنه مجاز لأن الحقيقة غير مرادة هنا ، وأبعد بعضهم في تخريج هذا الكلام فخرجه على أن المراد أن يذنه ضاق قدر عن احتمال ما وقع (وَقَالَ هَذَا) اليوم (يَوْمَ عَصِيبٍ) أي شديد ، وأصله من العصب بمعنى الشد كانه أشده شره عصب بعضه ببعض ، وقال أبو عبيدة : سمي بذلك لأنه يعصب الناس بالشر ، قال الرازي :

يوم عصيب يعصب الأبطال عصب القوى السلم الطوالا

وفي معناه العصبوب والعصوب (وَجَاءَهُ) أي لوطاً وهو في بيته مع أضيافه (قَوْمَهُ يَهْرَعُونَ إِلَيْهِ) قال أبو عبيدة : أي يستحثون إليه كأنه يحث بعضهم بعضاً ، أو يحثهم كبيرهم ويسوقهم ، أو الطمع في الفاحشة ، والعامية على قراءته مبنيًا للفعول ، وقرأ جماعة (يهرعون) بفتح الياء مبنيًا للفاعل من هرع ، وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كأن بعضه يدفع بعضاً ، وجاء أهرع القوم إذا أسرعوا ، وفسر بعضهم الإهراع بالمشي بين الهرولة والجز ، وعن ابن عباس أنه سئل عما في الآية ، فقال : المعنى يقبلون إليه بالغضب ، ثم أنشد قول مهمل :
جأوا يهرعون وهم أسارى نقودهم على رغم الأنوف

وفي رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك يهرعون وهو يان للمراد ويستقيم على القرائتين ، وجملة (يهرعون) في موضع الحال من قومه أي جاءوا مهرعين إليه ، روى أنه لما جاء لوط بضيفه لم يعلم ذلك أحد إلا أهل بيته فخرجت امرأته حتى أتت مجالس قومها فقالت : إن لوطاً قد أضاف الليلة فئة مارقوى مثلهم جمالا حينئذ جاءوا

يهرعون إليه (وَمَنْ قَبْلُ) أي من قبل وقت مجيئهم ، وقيل : (مَنْ قَبْلُ) بعث لوط رسولاً إليهم

(كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ) قيل : المراد سبعة إتيان الذكور إلا أنها جمعت باعتبار تكررها أو باعتبار فاعليهم . وقيل : المراد ما يعم ذلك ، وإتيان النساء في محاشن . والمكاء . والصفير . واللعب بالحمام . والقمار . والاستهزاء .

بالناس . وغير ذلك ، والمراد من ذكر عملهم السيئات من قبل بيان أنهم اعتادوا المنكر فلم يستحيوا فذلك أسرعوا
أطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين غير مكترئين ، فالجمله معترضة لتأكيد ما قبلها .

وقيل : لأنها بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عاداتهم ، وجعلها شيخ الإسلام في موضع الحال كالتى
قبلها أى جاءوا مصرعين ، والحال أنهم كانوا منهمكين في عمل السيئات •

(قَالَ يَقَوْمُ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) تزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يحجبهم لحبهم وعدم
كفائهم لعدم مشروعية تزويج المؤمنات من الكفار فانه كان جائزاً ، وقد زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ابنته زينب لأبي العاص بن الربيع . وابنته رقية لعتبة بن أبي لهب قبل الوحي - وكانا كافرين - إلا أن عتبة
لم يدخل بها وفارقها بطلب أبيه حين نزلت (تبت يدا أبي لهب) فتزوجها عثمان رضى الله تعالى عنه ، وأبا العاص
كان قد دخل بها لكن لما أسر يوم بدر وفادى نفسه أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العهد عليه أن يردها
إذا عاد فأرسل عليه الصلاة والسلام زيد بن حارثة ورجلا من الأنصار في طلبها فجاءا بها ثم أنه أسلم وأتى
المدينة فردها عليه الصلاة والسلام إليه بنسكاح جديد أو بدونه على الخلاف •

وقال الحسن بن الفضل : إنه عليه السلام عرض بناته عليهم بشرط الإسلام ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ،
وهو مبنى على أن تزويج المسلمات من الكفار لم يكن جائزاً إذ ذاك ، وقيل : كان لهم سيدان مطاعان فأراد أن
يزوجهما ابنتيه ولم يكن له عليه السلام سواهما ، واسم إحداهما - على ما في بعض الآثار - زعوراء . والآخرى
زيتاء ، وقيل : كان له عليه السلام ثلاث بنات ، وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس ، ويؤيده ظاهر الجمع
وإن جله إطلاقه على اثنتين ، وأياً ما كان فقد أراد عليه السلام بذلك وقاية ضيفه وهو غاية الكرم فلا يقال :
كيف يليق به عليه السلام أن يعرض بناته على أعدائه ليتزوجهن إياهم ؟ نعم استشكل عرض بناته - بناءً على
أنهن اثنتان كما هو المشهور ، أو ثلاث كما قيل - على أولئك المهرعين ليتزوجوهن مع القول بأنهم أكثر متهن إذ
لا يسوغ القول بحمل زوج الجماعة بأقل منهم في زمان واحد ، ومن هنا قال بعض أجلة المفسرين : إن ذلك القول
لم يكن منه عليه السلام مجرباً على الحقيقة من إرادة النكاح بل كان ذلك مبالغة في التواضع لهم وإظهاراً لشدة
امتعاضه عما أوردوا عليه طمعاً في أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فتركوا ضيوفه مع ظهور الأمر
واستقرار العلم عنده وعندهم أن لا مناحة بينه وبينهم وهو الانسب بمجواهم الآتي ، وأخرج أبو الشيخ عن
ابن عباس . وابن أبي حاتم عن ابن جبير . ومجاهد . وابن أبي الدنيا . وابن عساكر عن السدي أن المراد
ببناته عليه السلام نسائه ، والاشارة بهؤلاء لتزيلهن منزلة الحاضر عنده وإضاقتهم إليه لأن كل نبي أب لأمته ،
وفي قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم •
وقرأ أبو رضى الله تعالى عنه مثل ذلك لكنه قدم (وأزواجه أمهاتهم) على - وهو أب لهم - وأراد عليه
السلام بقوله : (هن أطهر لكم) أنظف فعلاً ، أو أقل خشاعةً وذلك : الميته أطيب من المغصوب وأحل منه ،
ويراد من الطهارة على الأول الطهارة الحسية وهى الطهارة عما في اللواطة من الأذى والحبث ، وعلى الثاني
الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاشم ، وصيغة أفضل في ذلك مجاز ، والظاهر - إن هؤلاء بناتى -
مبتدأ وخبر ، وكذلك (هن أطهر لكم) وجوز أبو البقاء كون (بناتى) بدلاً أو عطف بيان (وهن) ضمير
فصل ، و (أطهر) هو الخبر ، وكون (هن) مبتدأ ثانياً ، و (أطهر) خبره ، والجمله خبر (هؤلاء) •

وقرأ الحسن وزيد بن علي، وعيسى الثقفي، وسعيد بن جبير، والسدي (أطهر) بالنصب، وقد خفي وجهه حتى قال عمرو بن العلاء: إن من قرأ (أطهر) بالنصب فقد نزع في لحته وذلك لأن اتصافه على أن يعمل حالا عمل فيها مافي (هؤلاء) من الإشارة أو التثنية أو نصب (هؤلاء) بفعل مضمر كأنه قيل: خذوا هؤلاء و (بناتي) بدل، ويعمل هذا المضمر في الحال و (هن) في صورتين فصل وهذا لا يجوز لأن الفصل إنما يكون بين المستند والمستند إليه، ولا يكون بين الحال وذاتها كذا قيل، وهذا المنع هو المروي عن سيويه وخالف في ذلك الأخفش فأجاز توسط الفصل بين الحال وصاحبها فيقول: جاء زيد هو ضاحكاً، وجعل من ذلك هذه الآية على هذه القراءة، وقيل: يوقعه شذوذاً كما في قولهم: أكثر أكل التفاح هي نصيحة، ومن منع ذلك خرج هذا على إضمار كان، والآية الكريمة على أن (هن) مبتدأ و (لكم) الخبر، و (أطهر) حال من الضمير في الخبر، واعتراض بأن فيه تقديم الحال على عاملها الظرفي، واللاذثرون على منته أو على أن يكون (هؤلاء) مبتدأ و (بناتي هن) جملة في موضع خبر المبتدأ كقولك: هذا أخي هو، ويكون (أطهر) حالا وروى هذا عن المبرد، وابن جني، أو على أن يكون (هؤلاء) مبتدأ و (بناتي) بدلاً منه أو عطف بيان و (هن) خبر و (أطهر) على حاله •

وتعقب بأنه ليس فيه معنى طائل، ودفع بأن المقصود بالافادة الحال كما في قولك: هذا أبوك عطوفاً، وادعى في الكشف أن الأوجه أن يقدروا خذوا هؤلاء أطهر لكم، وقوله: (بناتي هن) جملة معترضة تعليل للامر وكونهن أولى قدمت للاهتمام كأنه قيل خذوا هؤلاء العفاف أطهر لكم إن بناتي هن وأتم تعليلون طهارتي وطهارة بناتي؛ ويجوز أن يقال (هن) تأكيد للمستكن في (بناتي) لأنه وصف مشتق لاسمها على المذهب السكوني فافهم ولا تغفل (فَاتَّقُوا اللَّهَ) بترك الفواحش أو بإثارة من عليهم (وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي) أي لا تفضحنني في شأنهم فإن إخراج ضيف الرجل إخراجاً له، أو لا تخرجوني فيهم، والمصدر على الأول الخزي وعلى الثاني الخزية، وأصل معنى خزي لحقه انكسار إما من نفسه وهو الحياء المفرط، وإما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيخ، والضيف في الأصل مصدر، ولذا إذا وصف به المثنى أو المجموع لم يطابق على المشهور، وجمع فيه ضيوف، وأضياف، وضيفان، (ولا) ناهية، والفعل مجزوم بحذف النون، والموجودة نون الوقاية، والياء محذوفة اكتفاءً بالكسرة، وقرئ بإثباتها على الأصل (أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ) بهتدي إلى الحق الصريح ويرعوي عن الباطل القبيح، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: يأمر بمعروف أو ينهي عن منكر، وهو إما بمعنى ذو رشد أو بمعنى مرشد كالحكيم بمعنى المحكم، والاستفهام للتعجب، وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام (قَالُوا) معرضين عما نصحهم به من الأمر بالتقوى والنهي عن الإخراج عن أول كلامه (لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقٍّ) أي حق وهو واحد الحقوق، وعنوا به قضاء الشهوة أي مالنا حاجة في بناتكم، وقد يفسر بما يخالف الباطل أي مالنا في بناتكم نكاح حق لأنك لا ترى جواز نكاحنا للسلمات، وما هو إلا عرض ساربي كذا قيل، وهو ظاهر في أنه كان من شريعته عليه السلام عدم حل نكاح الكافر المسلمة • وقيل: إنما نوا أن يكون لهم حق في بناته لأنهم كانوا قد خطبوا من فردم وكان من ستمهم أن من ردفي خطبة امرأة لم تحمل له أبداً، وقيل: إنهم لما اتخذوا إتيان الذكور منجهاً كان عندهم هو الحق وأن نكاح الاناث من الباطل فقالوا ما قالوا، وقيل: قالوا ذلك لأن عاداتهم كانت أن لا يتزوج الرجل منهم إلا واحدة وكانوا

ظهم متزوجين ﴿وَأَنْتَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ٧٩﴾ أي من إتيان الذكور ، والظاهر أن (ما) مفعول لتعلم ، وهو بمعنى تعرف ، وهي موصولة والعائد محذوف أي الذي نريده ، وقيل : إنها مصدرية فلا حذف أي إرادتنا . وجوز أن تكون استفهامية وقعت مفعولاً - أنريد - وهي حينئذ معلقة - لتعلم - ولما ينس عليه السلام من أروائهم عاينهم عليه من الغي ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ أي لو ثبت أن لي قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم بنفسى لعلت - فلو - شرطية وجوابها محذوف لا حذف في قوله سبحانه : (ولو أن قرأنا سيرت به الجبال) وجوز أن تكون للتمني ، و(بكم) حال من (قوة) أي هو المعروف في صفة النكرة إذا قدمت عليها ، وضعف تعلفه بها لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه في المشهور ، وقوله : ﴿أَوْ أَوِيَّ إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ٨٠﴾ عطف على ما قبله بناءً على ما علمت من معناه الذي يقتضيه مذهب المبرد ، والمضارع واقع موقع الماضي ، واستظهر ذلك أبو حيان ، وقال الخوفي : إنه عطف على ما تقدم باعتبار أن المراد أواني آوى ، وجوز ذلك أبو البقاء ، وكذا يجوز أن تكون الجملة مستأنفة ، و- الركن - في الأصل الناحية من البيت أو الجبل ، ويقال : ركن بضم الكاف ، وقد قرئ به ويجمع على أركان ، وأراد عليه السلام به القوى شبهة بركن الجبل في شدته ومنته أي أو انضم إلى قوى أمتنع به عنكم وأنصر به عليكم ، وقد عد رسول الله ﷺ هذا القول منه عليه السلام بادرة واستغربه ، فقد أخرج البخاري . ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «رحم الله تعالى أخى لوطاً كان يأوى إلى ركن شديد» يعني عليه الصلاة والسلام به الله تعالى فإنه لا ركن أشد منه عز وجل .

إذا كان غير الله للمرء عدة أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وجاء أنه سبحانه - لهذه الكلمة - لم يعبث بدلو لوط نبياً إلا في منعة من عشيرته ، وفي البحر أنه يجوز - على رأى الكوفيين - أن تكون (أو) بمعنى بل ويكون عليه السلام قد أضرب عن الجملة السابقة ، وقال : بل آوى في حالى معكم إلى ركن شديد وكفى به عن جناب الله تعالى ولا يخفى أنه يأبى الحمل على هذه الكناية تصرح الأخبار الصحيحة بما يخالفها ، وقرأ شيد . وأبو جعفر (آوى) بالنصب على إضمار أن بعد (أو) فيقدر بالمصدر عطفاً على (قوة) ونظير ذلك قوله :

ولولا رجال من رزام أعزة وآل سبيع أو أسواك علقما

أي لو أن لي بكم قوة أو أويأوى أنه عليه السلام أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يجادل قومه عنهم من وراء الباب ففسوروا الجدار فلما رأت الملائكة عليهم السلام ما على لوط من الكرب

﴿قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوَ إِلَيْكَ﴾ بضرر ولا مكروه فافتح الباب ودعنا وإياهم ، ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام رب العزة في عقوبتهم فأذن له فلما دنوا طمس أعينهم فانطلقوا عيباً يركب بعضهم بعضاً وهم يقولون : النجاء النجاء فان في بيت لوط قوماً سحرة ، وفي رواية أنه عليه السلام أغلق الباب على ضيفه فجاءوا فكسروا الباب فطمس جبريل أعينهم فقالوا : يا لوط جئتنا بسحرة وتوعدنا فأوجس في نفسه خيفة قال : يذهب هؤلاء ويذروني فعندها قال جبريل عليه السلام (لا تخف إنا رسل ربك) ﴿فَاسْرُ بِيْهِمْ﴾ بالقطم من الأمراء ، وقرأ ابن كثير . ونافع بالوصل حيث جاء في القرآن من السرى ، وقد جاء سري .

وهما بمعنى واحد عند أبي عبيدة . والازهرى، وعن الليث أسرى سار أول الليل وسرى سار آخره ولا يقال في النهار: إلا سار وليس هو مقلوب سرى، والقاء لترتيب الأمر بالإسراء على الاخبار برسالتهم المؤذنة بورد الامر والنهي من جنابه عز وجل اليه عليه السلام، والباء للتعدي أو للملابسة أى سر ملابساً بأهلك ﴿بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ قال ابن عباس : بطائفة منه، وقال قتادة : بعد مضى صدر منه ، وقيل : نصفه ، وفي رواية أخرى عن الخبر آخره وأنشد قول مالك بن كنانة :

ونائحة تقوم بقطع ليل على رحل أهائه شعوب

وليس من باب الاستدلال، وإلى هذا ذهب محمد بن زياد لقوله سبحانه : (نَجْمِيَّاهُمْ بِسَحَرٍ) وتعقبه ابن عطية بأنه يحتمل أنه أسرى بأهله من أول الليل حتى جاوزوا البلاد المقطع ، ووقعت نجاتهم بسحر ، وأصل الققطع القطعة من الشيء لكن قال ابن الأنباري : إن ذلك يختص بالليل فلا يقال : عندي قطع من الثوب .

وفسر بعضهم القطع من الليل بطائفة من ظلمته ، وعن الخبر أيضاً تفسيره بنفس السواد ، ولعله من باب المساهلة ﴿وَلَا يَلْتَفَتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾ أى لا يتخاف ياروى عن ابن عباس ، ألا ينظر إلى ورائه ياروى عن قتادة ، قيل : وهذا هو المعنى المشهور الحقيقي للالتفات ، وأما الأول فلانه يقال : لفته عن الامر إذا صرفته عنه فالتفت أى انصرف ، والتخاف انصراف عن المسير ، قال تعالى : (أَجْتَنَّا لُطْفَتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ أَبَاؤُنَا) أى نصرفنا كذا قال الراغب .

وفي الأساس أنه معنى مجازي، والنهي في اللفظ لأحد ، وفي المعنى للوط عليه السلام على ما نقل عن المبرد ، وهذا كما تقول لخدمك : لا يقيم أحد في أن النهي في الظاهر لأحد ، وهو في الحقيقة للخدام أن لا يدع أحداً يقوم ، فالمعنى هنا فأمر بأهلك ولا تدع أحداً منهم يلتفت ؛ ولا يتخفى أنه على هذا تتم المناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف لأن الأول لأمره عليه السلام . والثاني لنهي ، ويعلم من هذا أن ضمير (منكم) للأهل . وقد صرح بذلك شهاب ذلك الفضل الحفاجي ، فقال : وههنا لطيفة وهو أن المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعاً من البديع سموه تسمية النوع ، وهو أن يؤتى بشيء من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله في البديعية في الاستخدام :

واستخدموا العين منى فهي جارية وكلم سمعت بها في يوم بينهم

ونجحوا باختراعه ، وأنا بمن الله تعالى أقول : إنه وقع في القرآن في هذه الآية لأن قوله سبحانه : (فَأْمُرْ بِأَهْلِكَ) الخ وقع فيه ضمير (منكم) للأهل فقوله جل وعلا : (لا يلتفت) من تسمية النوع وهذا من بديع النكات انتهى ، وسر انتهى عن الالتفات بمعنى التخلف ظاهر ، وأما سره إذا كان بمعنى النظر إلى وراء فهو أن يجحدوا في السير فإن من يلتفت إلى ورائه لا يخلو عن أدنى وقفة أو أن لا يروا ما ينزل بقومهم من العقاب فيرقوا لهم وذكر بعضهم أن النهي وكذا الضمير للوط عليه السلام ولأهله أى لا يلتفت أحد منك ومن أهلك . ﴿إِلَّا أَمْرًا تَكُ﴾ بالنصب وهو قراءة أكثر السبعة .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بالرفع ، وقد كثر الكلام في ذلك فقال الزحشرى : إنه سبحانه استثناهما من قوله : (فَأْمُرْ بِأَهْلِكَ) ويدل عليه قراءة عبدالله . (فَأْمُرْ بِأَهْلِكَ) بقطع من الليل إلا أَمْرًا تَكُ . ويجوز أن ينصب

من - لا يلتفت على أصل الاستثناء، وإن كان الفصحح هو البدل أعنى قراءة من قرأ بالرفع فأبدلها من أحد، وفي إخراجها مع أهل روايتان: روى أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فداست هذه العذاب التفتت وقالت: يا قوماء فأدركها حجر فقتلها •

وروى أنه لما أمر أن يخلفها مع قومها فإن هواها إليهم فلم يسر بها، واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين انتهى، وأورد عليه ابن الحاجب ما خلاصته أنه إما أن يسرى بها فالاستثناء من أحد متعين. أولاً فيتمين من (فأمر بأهلك) والقصة واحدة فأحداثا أوليين باطل قطعاً، والقراءتان الثابتان قطعاً لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان أحدهما، فالأول أن يكون (إلا امرأتك) رفعاً ونصباً مثل (ما فعلوه إلا قليل منهم) ولا يبعد أن يكون بعض القراء على الوجه الأقوى، وأكثرهم على مادونه بل يجوز بعضهم أن تنفق القراء على القراءة بغير الأقوى •

وأجاب عنه بعض المغاربة بما أشار إليه في الكشف من منع التنافي لأن الاستثناء من الأهل يقتضي أن لا يكون لوط عليه السلام مأموراً بالأسراء بها، ولا يمنع أنها سرت بنفسها، ويكفي لصحة الاستثناء من هذا المقدار كيف ولم ينع عن إخراجها ولكنه أمر بإخراج غيرها، نعم يرد على قوله: واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين أنه يلزم الشك في كلام لا ريب فيه من رب العالمين، ويحجب بأن معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول: السلاح للغزو أى أداة وصالح مثاله، ولم يرد أن اختلاف القراءتين لأجل اختلاف الروايتين قد حصل، ولا شك أن كل رواية تناسب قراءة وإن أمكن الجمع، وأما قوله: وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فنقل الرواية لا تفسير للفظ القرآن، وإنما الكائن فيه استثناءها عن الحكم الذى للاستصلاح إذ لم يعن بها، وإلى معنى ما أشار إليه صاحب الكشف في منع التنافي أشار أبو شامة فقال: وقع في تصحيح ما أعربه النحاة معنى حسن، وذلك أن يكون في الكلام اختصار نبه عليه اختلاف القراءتين فكأنه قيل: فأمر بأهلك إلا امرأتك كما قرأ به عبدالله. ورواه أبو عبيدة عن مصحفه، فهذا دليل على أن استثناءها من السرى بهم، ثم كانه قال سبحانه: فإن خرجت معكم وتبعتمكم من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فانهما ستملك ويصيبها ما يصيب قومها، فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم، وقراءة الرفع دالة على هذا المعنى المتأخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف كما قال ابن مالك، ولذا اختار أن الرفع على أن الاستثناء منقطع، و(امرأتك) مبتدأ، والجملة بعدها خبره وإلا بمعنى لكن •

وقال ابن هشام في المعنى في الجهة الثامنة من الباب الخامس: إن ما ذكره الزمخشري وقد سبقه إليه غيره في الآية خلاف الظاهر، والذي حمل القائلين عليه أن النصب قراءة الأكثرين فإذا قدر الاستثناء من أحد كانت قراءتهم على الوجه المرجوح، وقد التزم بعضهم جواز معنى الأمرين مستدلاً بقوله تعالى: (إنا كنا شريكاً في خلقه بقدر) فإن النصب في ذلك عند سيويه على حد قولهم: زيداً ضربته، ولم ير خوف إلباس المفسر الصفة مرجحاً كما رآه بعض المتأخرين، ثم قال: والذي أجزم به أن قراءة الأكثرين لا تكون مرجحة، وأن الاستثناء على القراءتين من جملة الأمر بدليل سقوط (ولا يلتفت) النسخ في قراءة ابن مسعود، والاستثناء منقطع بدليل سقوطه في آية الحجر، ولأن المراد بالأهل المؤمنون وإن لم يكونوا من أهل بيته لأهل بيته وإن لم يكونوا

مؤمنين كما في قوله تعالى لنوح عليه السلام : (إنه ليس من أهلك) ووجه الرفع أنه على الابتداء، وما بعده الخبر والمستثنى الجملة . ونظيره (لست عليهم بصيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله) . واختار أبو شامة ما اخترته من أن الاستثناء منقطع لكنه قال : وجاء النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية ، وهذا يدل على أنه جعل الاستثناء من جملة النهي، وما قدمته أولى لضعف اللغة التميمية ، ولما قدمت من سقوط جملة النهي في قراءة عبد الله انتهى *

واستظهر ذلك الحصى في حواشيه على التصريح واستحسنه غير واحد، وقد نقل أبو حيان القول بالانقطاع على القراءتين ونخرج النصب على اللغة الحجازية والرفع عن الأخرى ، ثم قال إنه كلام لا تحقيق فيه فإنه إذا لم يقصد إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا كان من الاستثناء الذي لا يتوجه إليه العامل ، وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب باجماع العرب ، وإنما الخلاف في المنقطع الذي يمكن توجه العامل إليه وفيه نظر ، ففي التوضيح لابن مالك حق المستثنى بالإلا من كلام تام موجب مفرداً كان أو مكملاً معنى بما بعده كقوله تعالى : (إنا لمنجوم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين) النصب ، ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين إلا النصب ، وقد غفلوا عن ورود مرفوعاً بالابتداء ثابت الخبر كقول أبي قتادة : أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم، وعذرفه نحو (لا تدرى نفس بأى أرض تموت) إلا الله ، (والإلا) في ذلك بمعنى لكن أى لكن أبو قتادة لم يحرم ولكن الله يعلم انتهى ، وما نحن فيه من قبيل هذا ، وفي حاشيتي البدر الدمايني . وتقى الدين الشافعى أن الرضى قد أجاب بما يقتضى أن الاستثناء متصل ولا تناقض، وذلك أنه قال : ولما تقرر أن الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة وكان أكثر القراء على النصب في (ولا يلتفت) الخ تكلف الزحمرى لثلاث تكون قراءة الأكثر محمولة على وجه غير مختار بما تكلف ، واعترضه ابن الحاجب بلزوم التناقض لأن الاستثناء من - أمر بأهلك - يقتضى كونها غير مسرى بها، ومن - لا يلتفت منكم أحد - يقتضى كونها مسرى بها لأن الالتفات بالإسراء، والجواب أن الإسراء وإن كان مطلقاً في الظاهر إلا أنه في المعنى مقيد بعدم الالتفات - فإله أمر بأهلك إسراءاً لا الالتفات فيه إلا امرأتك فانك تسرى بها إسراءاً مع الالتفات فاستثنى على هذا إن شئت من - أمر - أو - لا يلتفت - ولا تناقض وهذا كما تقول: امش ولا تبخر أى امش شيئاً لا تبخر فيه فكأنه قيل : ولا يلتفت منكم أحد في الإسراء ، وكذا امش ولا تبخر في المشى لحذف الجار والمجرور للعلم به انتهى *

وأورد عليه السيد السند في حواشيه أن الاستثناء إذا رجع إلى القيد كان المعنى فأمر بجميع أهلك إسراءاً لا الالتفات فيه إلا من امرأتك فيكون الإسراء بها داخل في المأمور به وإذا رجع إلى المقيد لم يكن الإسراء بها داخل في المأمور به فيكون المحذور باقياً بحاله ولا يخلص عنه إلا بأن يقال : إن تناول العام إياها ليس قطعياً لجواز أن يكون مخصوصاً فلا يلزم من رجوع الاستثناء إلى قوله تعالى : (ولا يلتفت) كونه عليه السلام مأموراً بالإسراء بها ، وحيث يوجه الاستثناء بما ذكر من أنها تبعهم أو أمرى بها مع كونه غير مأمور بذلك إذ لا يلزم من عدم الأمر به النهي عنه فتأمل انتهى *

وبحث فيه الشهاب ولم يرتض احتمال التخصيص لما أنه لا دليل عليه ويفهم صنيعة ارتضاء كلام الرضى ، ثم قال : ومراده بالتقييد أنه ذكر شيئين متماثلين ، فالظاهر أن المراد الجمع بينهما لأن الجملة حالية فلا يرد

عليه أن الحمل على التقييد مع كون الواو للنسق ممنوع ، وكذا جعلها للحال مع لا الناهية ، وأيضاً القراءة بإسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد ولا يتخلو عن شيء ، وهذا وقد ألفت في تحقيق هذا الاستثناء عدة رسائل : منها رسالة للمحمدي . وأخرى للإمامة الكافيجي ألفها لبعض سلاطين آل عثمان غفرم الله سبحانه بصنوف الفضل والإحسان حين طلب منه لبحث وقع في مجلسه ذلك ، وبالجملة القول بالانقطاع أقل تكلفاً فيما يظهر ، والقول بأنه حيث لا يبقى ارتباط لقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مُصِيبُكُمْ مَا أَصَابَهُمْ ﴾ ناشئ من عدم الالتفات فلا ينبغي أن يلتفت إليه كما لا ينبغي على من أساط خبراً بما تقدم نقله فتأمل ، وضمير (إنه) للشأن ، و (ما أصابهم) مبتدأ ، و (مصيبها) خبره ، والجملة خبر - إن - الذي اسمه ضمير الشأن ، وفي البحر إن (مصيبها) مبتدأ ، و (ما أصابهم) خبره ، والجملة خبر إن ، ويجوز على مذهب الكوفيين أن يكون (مصيبها) خبر - إن - و (ما) فاعل به لأنهم يجوزون أنه قائم أخواله ، ومذهب البصريين أن ضمير الشأن لا يكون خبره إلا جملة مصرحاً بجزاؤها فلا يجوز هذا الأعراب عندهم ، والأولى ما ذكر أولاً ، والجملة إما تعليل على طريقة الاستئناف أو خبر - لا مرأتك - على قراءة الرفع ، والمراد من (ما) العذاب ، ومن (أصابهم) يصيبهم والتعبير به دونه للايضاح بتحقق الوقوع ، وفي الإيهام ، واسمية الجملة . والتأكيد ما لا ينبغي •

﴿ إِنَّ مَوْعِدُكُمْ الصُّبْحُ ﴾ أي موعد عذابهم وهلاكهم ذلك ، وكان هذا على ما قيل : تعليل للأمر بالإسراع والتهني عن الالتفات المشعر بالحث على الإسراع ، وقوله سبحانه : ﴿ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾ (٨١) تأكيداً للتعليل ، فإن قرب الصبح داع إلى الإسراع للتباعد عن مواقع العذاب ، وروى أنه عليه السلام سأل الملائكة عليهم السلام عز وقت هلاكهم فقالوا : موعدهم الصبح ، فقال : أريد أسرع من ذلك ، فقالوا له : (أليس الصبح بقريب) • ولعله إنما جعل ميعات هلاكهم الصبح لأنه وقت الدعة والراحة فيكون حلول العذاب حينئذ أفظع ولأنه أنسب يكون ذلك عبرة للناظرين •

وقرأ عيسى بن عمر (الصبح) بضم الباء قيل : وهي لغة فلا يكون ذلك اتباعاً ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أي عذابنا . أو الأمر به ، فالأمر على الأول واحد الأمور ، وعلى الثاني واحد الأوامر ، قيل : ونسبة المجيئ إليه بالمعنيين مجازية ، والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة إلى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه • وقيل : إنه يقدر على الثاني أي جاء وقت أمرنا لأن الأمر نفسه ورد قبله ، ونحن في غنى عن ادعاء تكراره ، ورجع تفسير الأمر بما هو واحد الأوامر - أعني ضد النهي - بأنه الأصل فيه لأنه مصدر أمره ، وأما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الأصلية وعن معناه المشهور والشائع ، ويجعل التعذيب مسياعته بقوله سبحانه : ﴿ جَعَلْنَا عَلَيْنَا سَافِلَهَا ﴾ فانه جواب (لما) والتعذيب نفس إيقاع العذاب فلا يحسن جعله مسياعته عن ذلك بل العكس أولى إلا أن يؤول المجيئ بإرادته وضمير (عاليها - و - سافلها) لمداين قوم لوط المعلوم من السياق وهي المؤتفكات ، وهي خمس مدائن : مبيعة . وصعرة . وعصرة . ودوما . وسدوم •

وقيل : سبع أعظمها سدوم ، وهي القرية التي كان فيها لوط عليه السلام ، وكان فيها على ما روى عن قتادة أربعة آلاف ألف إنسان أو ماشاء الله تعالى من ذلك ، وقيل : إن هذا العدد إنما كان في المدائن كلها وقيل : إن ما كان في المدائن أكثر من ذلك بكثير ، والله تعالى أعلم •

وبطلان الاشراف ، ولم يمتطع ايذانا باستقلاله في إثبات المطلوب ، والسؤال للتبكيك والالزام ، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء في الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لانهم مكابرون فيه والمكابر لا يلتفت اليه فلا يقال : ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليزم من نفيه عن الشركاء نفي الالهية وهم غير مفرين بذلك ، ففي الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بلغ في الظهور والجلال بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى ، وجعل ذلك الطبعي من صنعة الادماج كقول ابن نباتة :

فلا بد لي من جهلة في وصاله فن لي بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حلياً والفخر شكاية الاخوان (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) قيل هو أمر له (عليه السلام) بأن يبين لهم من يفعل ذلك أي قل لهم الله سبحانه هو يفعلها لا غيره كاتنا ما كان لا بأن يتوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزماً له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله سبحانه : (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذي أريد منهم ويكون (عليه السلام) نائياً عنهم في ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لاغير نعم أمر (عليه السلام) بأن يضمه مقالته إيذاً باتباعه وتحمته واشعاراً بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيك والقام الحجر لا مكابرة ولجاجة انتهى ، وقد يقال : المراد من قوله سبحانه : (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعيد أم الشركاء ، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه : (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء ، وحيث ينظم السؤال والجواب واقفهام الحصر بدلالة الفحوى فانك إذا قلت : من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل : زيد يهب الالوف أقاد الحصر بلا شبهة وما ذكره لم يأت في الكلام السابق في الرد على ما قاله الجمع وكذا رد ما قاله القطب من أن هذا لا يصلح جواباً عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذي يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفي الهية الشركاء فتأمل ، وفي اعادة الجملة في الجواب بتأملها غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق (فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ۚ) الا تفك الصرف والقلب عن الشيء يقال : أفكك عن الشيء بأفكه أفسك إذا قلبه عنه وصرفه ، ومنه قول عروة بن أذينة :

إن نك عن أحسن الصنعة ما فوكا فقي آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما في القاموس بالقلب عن الرأي ولعله الانسب بالمقام أي كيف تغفلون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم في (فَأَنَّى تُصْرَفُونَ) (قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق) احتجاج آخر على ما ذكره جى به إلزاماً غيب إلزام واضعاً إثر إضحام . وفصله إيذانا بفضله واستقلاله في إثبات المطلوب كما في سابقه . والمراد هل من يهدي إلى الحق باعطاء العقل وبثمة الرسل وإنزال الكتب والثوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب في الآفاق والأنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء ؟ ومنهم من يبقى الكلام على ما يتبادر منه كما سمعت فيما قبل ، ومن الناس من خصص طريق الهداية ، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيك والالزام كما لا يخفى (قل الله يهدي للحق) أي هو سبحانه يهدي له دون غيره جل شأنه ، والكلام في

الأمر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهي إلى أو اللام وقد يتعدى لما بنفسه وهو لغة على ما قبل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره ، وقد جمع هنا بين صلتبه إلى واللام فتفتنا وإشارة يلى إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية ، وأنها لم تتوجه إليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ، ولذلك عدى بها ما أسند إليه سبحانه كما ترى ، وأما قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَفْهَى يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالقصد به التعميم وإن كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه .

وقيل : اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم في الأول بما لا يلتفت إليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل : التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحق قل الله يهدي من يشاء إلى الحق أفن يهتدى غيره إلى الحق ﴿ أَهَاقُ أَنْ يَتَّبِعَ أَهْنُ لَا يَهْدِي ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهتدى وكسر الهاء لا لثقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعاً للهاء ، وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الإلياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع : وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والأصل يهتدى فتقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون من نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء قبلها على أن الحركة فيها عارضة ، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالادغام المجرى عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لا لثقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد : من رام هذا لا بد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن التطق ، وذكر القاضي أنه لم يبال بالثقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى أنه إما قرأ بالاختلاس ، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطيبة .

وقرأ حمزة . والكسائي (يهدى) كيرمى ، وهو إما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المفعول عليه كما عطف آتيا أو متعد أي لا يهدى غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قيل فإن المفهوم منه نفي الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجع الأول بأن فيه توافق القراءات معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفي الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالبا فإن من اهتدى إلى الحق لا ينطو عن هداية غيره في الجملة وأذاها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فأنا أسألكم أمن يهدي إلى الحق النج . والمقصود من ذلك الإلزام ، والهمزة على هنا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لظهور عرائقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور . وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفن يهدى إلى الحق أحق أن يقبض عن لا يهدى أم من لا يهدى أحق ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خير عن الموصول ، والفصل بالخبر بين أم وما عطف عليه هو الأصح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه : (أقرب أم بعيد

ما توعدون) والاضهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير، و(أن يقع) في حيز النصب أو الجر بعد حذف
 الجار على الخلاف المعروف في مثله أو بأن يقع في (الآن) يهدي به استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى
 لا يهتدى أولا يهدي غيره في حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا
 على ما قاله جمع حال أشرف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى
 هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بنوى العلم فلا يتصور فيها . وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . وغيرهما
 أن المراد الاوثان ، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم ، وقيل : المعنى أم من لا يهتدى من
 الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن
 يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك : هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل : الآية الاولى (قل
 هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) في الاصنام أو فيما يعبدهم ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه
 في رؤساء الضلالة كالاحبار والرهبان الذين اتخضوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى ، ويؤيده التمييز
 بالاتباع فإنه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل في الاوثان الا بشكف، وهو وإن
 عقل في أشرف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم في ذلك لا ينشئ على أحدهم اللهم إلا أن يقال :
 إن المشركين تقولوا عليهم أوامر ونواهي فمنهم اتبعهم لهم في ذلك ، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة
 بأن يقال : أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهدي إلا أن يهدي مع أن الآية متضمنة لإبطال صحة
 عبادتهم من حيث أنهم لا يهدون وأدنى مراقب العبودية هداية المعبود لعبده إلى ما فيه صلاح أمرهم بمبالغة
 في تفضيل حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الاولى وإذا قبيح حال ذاك فعال
 هذه أقبح والله تعالى أعلم . وقرئ : (إلا أن) يهدي مجعولا مشددا لدلالة على المبالغة في الهداية (فَأَلَّكُمْ) أى أى
 شئ ألكم في اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء . قد سبحانه وتعالى ، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب
 وعن بعض النحاة أن هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى : (فألكم عن التذكرة معرضين)
 فعمل الحال هنا محذوف لظهوره كانه قيل : فألكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل
 (كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٣٥) في موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار
 والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل وبحكم يبطلانه من إتخاذ الشركاء . فعمل
 وعلا ، والفاء لترتيب الانكار على ما ظهر من وجوب اتباع الهادى (وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا) كلام مبتدأ
 غير داخل في حيز الأمر مسوق من جهة تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفصحهم من البراهين
 النيرة الموجبة للتوحيد أى ما يقع أكثرهم في معتقداتهم ومخاوراتهم الا ظنا وأهيا مستندا إلى خيالات فارغة
 وأقبح باطله كقياس النائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى مشاركة . وهومة ولا يلتفتون
 الى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الادلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا
 مضمونها ويفقوا على صحتها وبطلان ما يخالفها ، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن
 القول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم فى أثناءه اتباع لفرد من افراد
 العلم والتفات اليه . وتكبر (ظنا) للتورية وفي تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة الى أن منهم من قد يقيم فيقف

على حقية التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكره في وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم في الجواب من أنه الإشارة إلى أن لجاحهم وعنادهم بينهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النية حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، وجوز أن يكون المعنى ما يتبع أكثرهم مدة عمره الاظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والاعتقاد والقصر باعتبار الزمان ، وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والثبوت ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى الاظنا لانه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن ، والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى : (فقل لا ما يؤمنون) وفي قوله :

قليل التشكي في المصنعات حافظ من اليوم أعقاب الاحاديث في غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الاكثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير (أكثرهم) للناس وحينئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلمة (أن الظن) مطلقا (لا يعني من الحق شيئا) فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيئا) نصب على أنه مفعول مطلق أي إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولا به والجار والمجرور في موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم في الاعتقادات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاما للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه . (أن الله عليهم بما يفعلون ٣٦) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجا أوليا . وقرئ (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) شروع في بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة في تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غيب المدح مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم : (أنت بقرآن غير هذا) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) الخ ولا يخفى ما في ذلك من البعد (وكان) هنا ناقصة عند كثير من الكاملين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعم له أو عطف بيان (وأن يفترى) بتأويل المصدر أي افتراء خير (كان) وهو في تأويل المفعول أي مفترى كما ذكره ابن هشام في قاعدة أن اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله : لممرك ما الفتيان أن تنبت اللحي • وذهب بعض المعربين أن (ما كان) بمعنى ماصح وإن في الكلام لاما مقدرة لتأكيد النفي ، والأصل ما كان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أي ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشعون بفنون الهدايا المستوجبة للاتباع التي من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ما قيل لكنه لا ينفي العدول عما قاله في محل (من دون الله) وما ذكر في حاصل المعنى أمر مقبول كما لا يخفى ، وجوز البدر

الدامني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتغال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوم من أول الأمر نفى وجوده وأيضاً لا بد من الملازمة بين البطل والمبدل منه في بدل الاشتغال فيلزم أن يبنى الكلام على الملازمة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلاً ، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول باعتباراً للبالغة على حد ما قبل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن البالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قبل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى البالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يلقى قول بعض المحققين : إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالاً أن يكون مثله في علو أمره وإعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام إذ مجرد توسط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم أنهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الانكارة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبنى على ما قاله ابن جني في الخطايات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه . واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون إنما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف يبنى كونه مفترى في الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الجاحب . وغيره ونقله البدر الدامني في شرحه لمعنى اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكرة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمعة نحو أعجبتني قيامك أن المجاز أبين من الحقيقة ، وقيل : لعل النكرة في ذلك استقامة الحل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب . وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مررت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول .

قيل : وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إنمائي في الماضي [مكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلاً لذلك] فينتفى تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفاً وأن التقدير وما كان هذا القرآن يمكننا أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (أنت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراء وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا اشكال ، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حين المنع ، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فانه زل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ، وقد أحال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه قبحه •

(وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) أي من الكتب الإلهية كالنوراة والإنجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإخفاؤه أما الفاعل أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والأفلاحة عبرة به •

وفي جمل الإضافة للمفعول مبالغة في نفي الافتراء عنه لأن ما ثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصداقاً لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبما ذكر فيها وهو ممجور دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهاناً لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من (الذي بين يديه) أخبار الغيوب والإضافة لافعال، وتصديقها له بحيثها على وفق ما أخبر به وليس بشيء، ونصب -التصديق- على العطف على خبر -كان- أو على أنه خبر لكان مقدر، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل الأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افتراءه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: (وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ) أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصباً أو رفعاً على (تصديق) وقوله سبحانه: (لَا رَيْبَ فِيهِ) خبر آخر للكن أو للبدا المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالاً من الكتاب وإن كان مضافاً إليه فإنه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافاً نحو لا يعمل له من الأعراب أو بياناً لجواب السؤال عن حال الكتاب والأول أظهر، والمعنى لا ينبغي لما قل أن يرتأيه لوضوح برهانه وعلو شأنه (مَنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣٧) خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلق بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من الكتاب (وَلَا رَيْبَ فِيهِ) اعتراض لئلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيلها. وجوز أن يكون حالاً من الضمير المحرور في (فيه) (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ) أم منقطعة وهي مقدره يبل والهمزة عند سيور وهو الجمهور أي بل يقولون، وبل انتقالية والهمزة لا تكرر الواقع واستبعاده أي ما كان ينبغي ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لا لزوم الحجة والمعنجان على ما قبل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعاذها مقدر أي أتقرون به أم تقولون افتراء، وقيل: هي استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول، وأياما كان فالضمير المستتر النبي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق (قُلْ) تبكيثا لهم وإظهاراً لبطان مقاتلهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون (قَاتُوا بِسُورَةٍ) طويلة كانت أو قصيرة (مِثْلُهُ) في البلاغة وحسن الارتباط وجراة المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ما قبل: إن كان ذلك افتراء مني فاقروا سورة مثله فإنكم مثلي في المرية والفصاحة وأشد تمرداً واحتياجاً في النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاقهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا سورة مثله مثلاً إلى معنى النظم الكريم أي إن كان الأمر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائهم كأمري القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة بحيث يحجز عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رسا النظم والنثر وتصرفت أيامهم في الانشاء والانشاء دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام عاتق القوي والقدر: وقرئ: (بسورة مثله) على الإضافة أي بسورة كتاب مثله (وَادْعُوا) للمعارضة والمظاهرة (مَنْ اسْتَطَاعَتْ) دعاء الاستعانة بمن آلتكم التي تزعمون إنها ممة لكم في المهمات والمهمات والمدارات الذين

تلعجون اليهم في كل ما تأتون وتندرون ﴿مَنْ دُونَ اللَّهِ﴾ متعلق بادعوا كما قبل (من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لا ملازمة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن يائنه أى ادعوا من استطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن •

وفائدة هذا القيد قيل: التصريح على مراتبهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمضادة، وليس المراد به إفاضة استبداده تعالى بالقدره على ما ظفروا فان ذلك مما يؤم أنهم لو دعوه لأجابههم إليه، وقد يقال: لا بأس بإفاضة ذلك لأن الاستعداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لا يلتفت إليه فان دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتي بما ظفروه مستجدا به مما لا يكاد يتصور لأنه ينافي دمعهم السابق كما لا يخفى فتأمل ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣٨﴾ في أى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدركم عليه وجواب (إن) محذوف لدلالة المذكور عليه، وفي هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تعدى مصافع العرب بسورة مأمنه فلم أتوا بذلك والا لنقل الينا لتوفر الدواعى إلى نقله، وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعا فإنه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة ممازجا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب يبدأني من فريشه وأجيب بأنه ﷺ وإن كان في أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته خفض اللسان العرفى والقى زبدته على لسانه ﷺ فامن خطيب بقاومه الانكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا وتعب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لا نستطاع معارضته وحيث المجز عن معارضة القرآن بحمله دائريا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إعتياده على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعا من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا ينافي هذا التسليم ما تقدم في بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلى في العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الاوجه في الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام في هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال في البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الفين ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِبُّوا بِهِمْ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هي عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذلك سواء كانت الباء للتعدي كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا مافيه وبفقوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آتفا ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله ، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه للابذان بكال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه لما أن تعاقب الحكم بالموصول مشعر بعلمه ما في حين الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لأنه أبلغ ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ عطف على الصلة أو حال من الموصول أي ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبثقة عن علو شأنه وسطوع برهانه ، فالتأويل نوع من التفسير ، والبيان مجاز عن المعرفة والوقوف ، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعاني متوجهة إلى الأذهان منساقة إليها بنفسها ، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول إليه وهو المعنى الحقيقي عند بعض فائياته حينئذ مجاز عن ثبته وانكشافه ، أي ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل ما فيه من الأخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الأخبار بالغيوب وهم فاجزوا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلية ، ونفى إتيان التأويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيها بعد نفي الإحاطة بعلمه بكلمة - لم - لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فإن الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقاً .

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عنادا المدلول عليه بقوله سبحانه: (قل فأتوا) الخ فإن الالتزام إنما يأتي بعد ظهور المعجز ، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في الذم من العناد من وجه ، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور في القطعة ثم لا يعتد فيه فلا يرتضي ذو عقل أن يقتل رجلاً مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمد به بعض النفوس الأيمة بل في أشعارهم ما يدل على أنهم مفتخرون بذلك كقولهم : فعاند من تطبق له عناداً ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل في الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون افتراء التقليد به ، وإن سلم فهذا أيضاً أدخل من وجه ، وقد جعل مصب الإنكار على جمعهم بين الأمرين والجمع على كل حال أدخل من الفرد بواحد صح الاضراب فكأنه قيل: دع تحديقهم والزامهم فأنهم لا يستأهلون الخطاب لأنهم مقلدون متهاقرون في الأمر لا عن خبر وحجي . وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه ، الوجه الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم بأعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه أعجازه ايضافهم مستمرون على التكذيب في الحالين مذمومون به موسومون برذيلتي التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين ، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه الأعجاز (ولما يأتيهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجيء التأويل المستظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الأخبار فإن التأويل أيضاً واقع ، وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا يتوجه عليهم الذم بالتكذيب الأول وإما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذمهم بالتسرع إلى التكذيب الذي هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: (أم يقولون افتراء) ويكون ذلك لبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضاً ويكون الجثمان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما . والحاصل أن (أم يقولون افتراء) لا مربة فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الأمر بعده . لكن لما جعل التوقع

المفاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى عالمهم الأول وهو التكذيب قبل العلم فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة في (كذلك) الاشعار باستفراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذي كذبوا فيه عناداً وبغياً . الوجه الثاني حمل التأويل على المعنى الثاني الذي ذكرناه . والمعنى بل سارعوا إلى التكذيب قبل الاطاحة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمهم ، وقيل : إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول إليه من الصدق في الاخبار بالمخفيات ، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع إلى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه ثبوت ، منتظر والثاني لما لم يكن كذلك كان فيه أمر منتظر ، وأتى بحرف التوقع دليلاً عن أن هذا المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطون فيه أيضاً كالأول ولا نظر إلى أنهم مذمومون حالتي العناد والتقليد بل المقصود كمال اظهار الإلزام بأنه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكورة .

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراء) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لآخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعاً في القرآن ، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وأنه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع أنه سيزال شكهم فسبيلهم بعضهم ويبقى بعض على ما هو عليه ، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولا خفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى ، ولا يخفى أن ما نقلنا أولاً وأولاً بالقبول عند ذوى العقول وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراء) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وما سبق لاثباتها في حيز المنع فإن الإلزام بعد التحدى وذلك القول قبله ، وكونه مسبوقاً بالتحدى الوارد في سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه ممكنة نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكاياته في النظم الكريم بمدح حكاية الإشارة إلى مضمونه بقوله تعالى : (قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقراء غير هذا أو بدله) ورده بما سمعته هناك حسبما قرر به الجمهور ، ويان ذلك أنهم نقل عنهم أولاً الإشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك ، والظاهر أن الأمر حسبما نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الإشارة ، وقد تخلل رد ما أشاروا إليه في البين فيجتمعت أنهم عقولهم وعلووا الحق لسكنهم لم يقرأوا به عناداً وبغياً فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الإشارة إلى التصريح ترقى في الزامهم فإن هذا التحدى أظهر في الإلزام مما تقدم كما هو ظاهر ، لكن للمناقشة في هذا مجال ، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب ما لم يحيطوا به علماً وأن التوقف على العلم به متوقع سواء كان قرآناً أو غيره . فإ - عامة للأميرين ويدخل القرآن في العموم دخولاً أولاً ولعله أولى بما قيل : إنه اضراب عن مقدر وينبغي أن تسمى - بل - هذه فصيحة فإن المعنى فما أجابوا أو ما قدروا أن يأتيوا بل كذبوا الخ (كذلك) أي مثل تكذبيهم من غير تدبر وتأمل (كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أي فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به (فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ٣٩) خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاماً لكل من يصلح له ، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم ، ووضع المظهر موضع المضمحل لا يذنب بكون التكذيب ظلاً

وبعلية لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ما حكى في ذمهم جرماً ووعيداً
 دخولاً أولياً ، والفاء لترتيب ما بعدها على محذوف ينساق إليه الكلام أى فاهلكنهم فاقظر النخ ، وكيف في موضع
 نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها موضع موضع المصدر وهو كيفية ويحذف عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهي
 هنا تحتل ذلك ، وكذا قول البخاري رضي الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى - قال السمين ، ونقل عنه ان فعل
 النظر ملق عن العمل لمكان كيف لانهم عاملوها في كل موضع معاملة الاستفهام المحض (وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ)
 وصف لحلم بعد اتيان التأويل المتوقع فاقبل إذ حيث يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع
 الايمان بشئ من غير علم به واشترك الكل في التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما
 الاعتقاد بحقيقته فقط أى منهم من يصدق به في نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند
 ويكابر وإما الايمان الحقيقي أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر (وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ) أى لا يصدق
 به في نفسه كما لا يصدق به ظاهراً لقرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغي أو لسخافة عقله واختلال
 تمييزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والادهام التي ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك ولا يؤمن
 به فيما ساقى بل يموت على كفره معانداً كان أو شاكاً ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ٤٤ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه
 الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما في أصل الفساد المستدعي لاشتراكهما في الوعيد المراد من
 الكلام أو بالمصرين الباقيين على الكفر على الوجه الثاني منه ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصروا على تكذيبك
 بعد الزام الحجة وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط ، وأيضاً جوابه
 وهو قوله سبحانه : ﴿ قُلْ لِيْ عَمَلٍ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب
 واليأس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كانا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار
 الاتحاد النوعى والمراعاة كالمقابلة كقائل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْتُمْ بَرِيْتُونَ بِمَا عَمَلْتُمْ وَأَنَا بَرِيٌّ بِمَا تَعْمَلُونَ ٤٥ ﴾
 تأكيداً فاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا تؤاخذ بعملكم ،
 وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب
 والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل ، والكلبي . وابن زيد أنها منسوخة بها وكان ذلك لما فهموا
 منها الاعراض وترك التضرع بشئ ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولاً وتأخيرها ثانياً والعكس في حكم المخاطبين
 ظاهر بما ذكرناه في معنى الآية فافهم •

هذا ﴿ وَمَنْ بَابِ الْإِشَارَةِ فِي الْآيَاتِ ﴾ (وإذا أدقنا الناس رحمته بعد ضرام مستهم إذا لهم مكر في آياتنا)
 وهو احتجاجهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه تتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية بقوى ميل النفس
 إلى الجهة السفلية فحتجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويطلق القلب ويحصل الميل إلى
 الجهة العلوية والتهوؤ لقبول ذلك (قل الله أسرع مكر) بإخفاء القهر الحقيقي في هذا اللطف الصورى (إن
 رسلنا يكتبون ما تمكرون) فى ألواح الملكوت (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى يسير نفوسكم فى بر
 المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

(حتى إذا كنتم في الفلك) أى فلك العناية الازلية (وجرين بهم بريح طيبة) وهى ريح صبا وصاله سبحانه (وفرحوا بها) لا يذاتها بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومرايع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك كلما تقربت منا زاد نشارك طيبا
أظن سليمى خبرت بسقامنا فأعطتك رباها فجئت طيبا

(جاءتها ربيع عاصف وجاهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة جارية في العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدوم لهم وصال ، وقه در من قال :

فبقنا على رغم الحسود ريفنا شراب كريح المسك شيب به الخمر
فوسدتها كفى وبت ضجيعها وقلت لليل طل فقد رقد البدن
فلما أضاء الصبح فرق بيننا وأى نعيم لا يسكدره الدهر

(وظنوا أنهم أحبط بهم) أى أنهم من الهالكين في تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين) بالنبرى من غير الله تعالى قائلين (لن أنجيئنا من هذه لكونن من الشاكرين) لك بك (فلما أبحاهم إذا هم يبنون في الارض بغير الحق) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بكرهم في جمال الربوبية ، وذلك مثل ما عر الخلاج وأضرابه ثم أنه سبحانه بهم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (يا أيها الناس إنمانيكم على أنفسكم) أى أنه يرجع إليكم ما ادعيت لآله تعالى فانه سبحانه الموجود والمطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ، وقال ابن عطاء في الآية (حتى إذا ركوا) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ربيع عاصف) أفنتهم عن أحوالهم وأرادتهم (وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحبط بهم) أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون إليها وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلبهم عنهم (دعوا الله مخلصين له الدين) حيث صفى سبحانه أصرارهم وظهرها بما سواه (فلما أبحاهم) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ما عليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى . وكانته حمل البنى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون في الارض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم ، ويشكل أمر الوعيد المنهى به (فنبشكم) الخ على هذا التأويل وما قبله لأن ما يقع في السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش ، وانظر هل يصح أن يقال : إن الامر من باب حسنات الاررار سياآت المقرين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة في مرة زوالها وانصرام نعيمها غيب اقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار إليه سبحانه بقوله جل وعلا : (يا أيها الذين آمنوا انذروا أنفسكم لا يحبط عملكم) الخ وفيه إشارة إلى ما يعرض والعباد بالله تعالى لمن سبقت شقاوته في الاول من الحور بعد الكور فيبينما تراه وأحواله حاله وأعوامه عن شوائب الكدر خالية ونغمون أنه متدلية ورياض قرب موثقة قلب الدهر له ظهر المحن وغواه بحموش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضافت عليه فسيحات القضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم يكن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه آثارهم نبيك الاحبة حشرة وتشوقا
لم قد وقفت هنا أسائل مخبرا عن أهلها أوصادقا أو مشفقاً
فأجابني داعي الهوى في رسمها فارقت من تهرى همز الملتقى

(والله يدعو الى دار السلام) وهو العالم الروحاني السليم من الآفات (ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع الى داره . ويهدي خواص العارفين الى وصاله . أو يدعو السالكين الى الجنة ويهدي المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا) وهم خواص الخواص (الحسن) وهي رؤية الله تعالى (وزيادة) وهي دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلب أو قلوب ، المثوبة الحسن من المكالم الذي يفاض عليهم وزيادة في استعداد قبول الخير الى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسن ما يقتضيه قرب النوافل والزيادة ما يقتضيه قرب الفرائض (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) أي لا يصيبهم غبار الخجلة ولا ذل الفرقة (أولئك أصحاب الجنة) التي تقتضيها أفعالهم (هم فيها خالدون) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه : (والذين كسوا السيئات) الخ وأشار الى أنه على عكس حال أولئك السكرام (ويوم نحشرهم جميعا) في المجمع الأكبر (ثم نقول للذين أشركوا) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة (مكانكم أنتم وشركاؤكم) فقوا جميعا وانظروا الحكم (فزيلنا بينهم) أي قطعنا الأسباب التي كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها في أوهاكم الفاسدة (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم أن كنا عن عبادتكم لغافلين) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أي في ذلك الموقف (تبلو كل نفس) أي تدق وتختبر (ما أسلفت) في الدنيا (وردوا الى الله مولاهم الحق) المتولى جزائهم بالعدل والقسط (وحمل عنهم ما كانوا يفترون) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانتهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه بما يدل على التوحيد مذكر ، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحق عندهم العارف والميت الجاهل (وما ينفع أكثرهم الا ظنا) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يتمتع وما يميز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل ، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قديكاد يقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من يعض الانوق •

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن قادم

فن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أولا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه في أمر دينهم غير محكث بمقالات الفلاسفة ومن هذا حذوهم من المتكلمين التي لا تزيد طالب الحق الا شكا (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه) من اللوح المحفوظ (وتخصيل الكتاب) الذي هو الآم ، أي كيف يكون مختلفا وقد أثبت قبله في كتابين مفصلا وبجملا (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأنهم تأويله) ذم لهم بالمسارعة الى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المتكبرين أهل الحجاب مع ظلمات القوم حيث انهم يسارعون الى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والتعرف على الاصطلاحات التي بنيت عليها وكان الحري بهم التثبت والتدبر

والله تعالى ولي التوفيق ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم (ومن) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده إما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك الإيماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لأذانهم ولكن لا يستمعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ﴾ أى تقدر على إسماعهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ۚ ﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما يفهم إذا وصل إلى صياحه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بآفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الآلف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وإدراك الحكم الرشيدة اللينة فلم ينفخوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما تنزع به البهائم من كلام الناق ، وتقديم المسند اليه فى (أفأنت) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص. ففى تقديم الفاعل المعنوى وإيلائه همزة الإنكار الدلالة على أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الإسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبتته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على إسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شيء ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل إنكار الإسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبا أشير إليه ، وفيه اعتبار كون همزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم *

وقيل : إنها فى موضعها ، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الإسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل : أستمعون إليك فأنت تسمعهم ، وقد يراد إنكار إمكان وقوع الإسماع عقب ذلك وتقربه عليه كما ينبى عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل ، وجواب (لو) مخدوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها ، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض. ويقال - لو - هذه وصية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس ، وأجيب بأن اتصال الوصل بالاثبات جار على المدحوف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن إسماعهم مع العقل بطريق الاولى ، والاستفهام إثبات بحسب الظاهر فان نظر إليه فذاك وإن نظر إلى الإنكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعدار تباطئه وكذا يقال فيما بعد قائل فيه ولا تغفل ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بها كالأعمى (أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ) تقدر على هدايتهم (وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ ۚ) أروار انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فإن المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحسب الأعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحق ، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيا

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ) أى لا ينقصهم (شَيْئًا) عما نيطت به مصالحهم وكالاتهم من مبادئ ما لا ادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفهم ذلك فضلا عنه جل شأنه وكرما (وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۚ) أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واغراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر في الأدلة - فشيئا - مفعول ثان - ليظلم - بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعنى من غير حاجة الى القول بالتضمنين كما نقول وإن النقص يتعدى لاثنيين كما يحكون لازما ومتعديا لواحد ، ولم يذكر ثانيا مفعولى الثانى لعدم تعلق الغرض به ، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون مجرد الاهتمام بمراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كإبراهيم الاثير ومن تبعه كما في قوله سبحانه : (وما ظلمناهم ولكن ظلوا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم ، ولعل اثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة في بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الاولى عليهم مستلزم كما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة •

وجوز بعضهم كون (أنفسهم) تأكيذا للناس والمفعول حيثنذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) في قصر الظالمية عليهم ، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تقويتا بالكلية لمزاغة جانب قرينه ، وصيغة المضارع للاستمرار نفيًا وإثباتًا أما الثانى فظاهر وأما الاول فلا ن حرف التثنية إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار التثنية لالتى الاستمرار كما مر غير مرة . وقيل : المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم فالظلم على مناه المشهور ، و (شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار ، ومساق الآية الكريمة على الاول لالزام الحجية وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هي تذييل لما سبق ، وجعلها على الاول تذييلا لجميع التكليف والاقتصاص المذكورة من أول السورة وإن كان متوجها خلاف الظاهر لاسيما وما بعد ليس ابتداء شروع في قصة آخر يرمز به وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف في خالصها ، ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق ، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا . واستدل بها على أن لا يبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفي ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه حواد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الإزلى الثابت في العلم فما من حال أو نقص في العبد الا هو كماله أو نقصه الذي اقتضاه

استعداده إذا يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فألقمها فجرورها وتقواها) وأن أثبت ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأرضي ما أفيض عليهم، المستحقوا به التعذيب • وقد ذكر وأن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجمل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الإرادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الأشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا يثبت له أصلا لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين ، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استثناء الموجودات عن المؤثر لانا نقول : إن كان المراد استثناءها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمي القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وإن كان المراد استثناءها عن ذلك نظرا إلى وجودها الخارجي الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه في محله ، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا إيماناً عن اقتضاء استعدادهم ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك والا فحقيقة الظلم لا يصح إطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه في شيء من الأشياء ، ووضع الظاهر في الجملة الاستدراكه ووضع الضمير لزيادة التبيين والتقرير ، وقرأ حمزة والكسائي بخفيف (لكن) ورفع (الناس) (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ) بالياء وهي قراءة حمزة على عاصم . وقرأ الباقون بالنون على الالتفات و(يوم) عند الأكثرين منصوب بمضمر أي اذ كسر لهم أو أنذرهم يوم نجتمعهم لموقف الحساب (كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا) أي كأنهم أماس لم يلبثوا (إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ) أي شيئا قليلا منه فاما مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أوفى البرزخ إلا ذلك القدر اليسير ، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل ، وقد صرح في شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر ترتب عليه ، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تنهى أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فأل الجملة في الآخرة نحشرهم متأفين أو متئين طول مكثهم قبل ذلك ، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرها وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثالة الهيئة وسوء الحال وآليه ذهب بعضهم ، والظاهر أنه تكلف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى ، وأيا ما كان فائدة التشبيه كنار على علم ، والعجب عن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للظن ، وادعى البعض أن فائدة التقيد على تقدير أن يراد اللبث في البرزخ بيان حال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وإنكارهم بقولهم : (أندامتنا وكنا ترابا وعظاما) أننا لمبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين في الاشكال والصور فان قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير ، ولعل ما كمال الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين ، وجوز أبو علي كون الجملة في موضع الصفة - ليوم - والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أي

حشراً كان لم يلبثوا قبله ، ورد بأن مثل هذا الرابطة لا يجوز حذفه والاول بان المراد الظاهر المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تمتع المعرفة بالنكرة . وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابطة في حيز المنع وبأن الجمل التي تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حملها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حملها الى نكرة فيكون ذلك نكرة ، ولعل أبا علي يتكلف لا اعتبار حملها الى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرفع محذورة من المعرفة بالنكرة . وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية ، وقوله سبحانه: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتعارفوا إلا قليلاً يحتمل أن يكون استثناءً وأن يكون ياباً للجملة التشبيهية واستدلالاً على ما قيل ، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منسرف منسرف إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى (لم يلبثوا إلا ساعة) وفيه دغدغة وزعم أبو البقاء كونه حالاً مقدرة ولا داعي لا اعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليجتاح اليه ، وقد صرحوا بأن التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الإهوال المذهلة واعتناء الاحوال المضطربة المنيرة للصور والاشكال المبذلة لها من حال إلى حال ، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال ، وفي بعض الآثار ما يؤيد ذلك . وزعم بعضهم المناقاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حميماً) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين . وقيل : لا مناقاة بناء على أن الميثب تعارف تقرير وتوبيخ والذهي تعارف تواصل وشفقة ، ولما منع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفي التعارف ، ونصارى ما يدل عليه نفي نفع الانساب - وقال بعضهم بعضاً ، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا يتنافى ذلك ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها : يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضاً هو المعروف عند المفسرين ، وقيل : المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضاً كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه . وجوز بعضهم أن يكون الطرف السابق متعلقاً بـ يتعارفون - قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾ جملة مستأنفة سبقت للشهادة منه تعالى على خسرتهم والتعجب منه وهي خبرية لفظاً انشائية معنى ، وقيل : مقول له ل مقدر وقع حالاً من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالاً أيضاً فلا يفصل بين الحال وبين الأجنبي والاستئناف أظهر ، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذهم بما فى حيز الصلة والاشعار بعلية لما أصابهم ، والظاهر أن المراد بقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالخسران الوضعية أى قد وضعوا في تجارهم ومعاملتهم واشتراتهم الكفر بالآيمان ، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء وبالثنائي الهلاك والاضلال ، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ه ه﴾ أى لطرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة ، والجملة عطف على جملة (قد خسروا) النخ ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿وَأَمَّا تُرَبُّكَ﴾

وعنده أقل غائلة مما قيل ، وكذا غاية الـ ومن أن الاتيان بالمقام - لتقديم الوعد وتركها وإن كان هناك وعد للإشارة إلى سوء حال أولئك القومين ومزيد فظاعته حتى أن العذاب حل بهم لا لسبب سبق توعد بل لمجرد ظنهم وكائن وجه اعتبار ذلك فيهم دون قومي لوط . وصالح عليهما السلام أنهم امتازوا عنهم برمي ذنوب الذين بالجنون وشافهتهما بالمعالم يشافه به كل من قوى صالح . ولوط نبه فيما قص عنهما في هذه السورة الكريمة فان في ذلك ما لا يكاد يخفى عليك فندبرهم وأخذت الذين ظلموا عذرا عن التضمير تسجيلا عليهم بالظلم وإشعاراً بالعلية أي وأخذت أولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذي فصل في الصيحة ١٢٢ قيل : صالح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وكانت صيحة على الحقيقة ، وجوز الباني أن يكون المراد بها توعداً من العذاب ، والعرب تقول : صالح بهم الزمان إذا هلكوا ، وقال امرؤ القيس :

قدح عنك نهاراً (صباح) في حجراته ولكن حديث ما حديث الرواحل

والمعول عليه الأول ، وقد سبق في الاعراف (الرجفة) أي الزلزلة بدلتها ، وتدلها كانت من مبادئها فلا منافاة

وقيل : غير ذلك فذكر في قاصصهم جاثين ١٢٣ أي ميتين من جنم الطائر إذا ألصق بطنه بالأرض ، ولذا خص الجنان بشخص الانسان قاعداً ، ثم توسعوا فاستعملوا الجنوم بمعنى الافادة ، ثم استعير من هذا الجاثم الميت لأنه لا يبرح مكانه ، ولما لم يجعل متعلق العلم في قوله سبحانه : (سوف تعلمون من يأتيه عذاب) الخ نفس مجيء العذاب بل من يجيئه ذلك جعل مجيئه بعد أمراً مسلم الوقوع غيباً عن الاخبار به حيث جعل شرطاً ، وجعل تنجية شعيب عليه السلام والمؤمنين وإهلاك الكفرة الظالمين جواباً له ومقصود الافادة ، وإنما قدم التنجية اهتماماً بشأنها وإيذاناً بسبق الرحمة على الغضب قاله شيخ الاسلام - و - أصبح - إما نافصة - أو نامة أي صاروا جاثمين . أو دخلوا في الصباح حال كونهم جاثمين (كأن لم يغنوا) أي لم يقيموا (فيها) متصرفين في أطرافها متقلبين في أكنافها ، والجملة إما خبر بعد خبر - أو حال بعد حال .

(الآ بعداً لمدين كما بعدت ثمود) العدول عن الاضمار إلى الاظهار للبالغة في تفضيح حالهم وليكون أنسب بمن شبه هلاكهم بهلاكهم ، وإنما شبه هلاكهم بهلاكهم لأن عذاب كل كان بالصيحة غير أنه روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن صيحة ثمود كانت من تحتهم . وصيحة مدين كانت من فوقهم . وقرأ السلمي - وأبو حيوة (بعدت) بضم العين ، والجمهور بكسرها على أنه من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك ، ومنه قوله :

يقولون : (لا تبع) وهم ينفرونني وأين مكان البعد إلا مكاناً

وأما بعد يبعد بالضم فهو البعد ضد القرب قاله ابن قتيبة ، قيل : أرادت العرب بهذا التغيير الفرق بين المعنيين ، وقال ابن الأباري : من العرب من يسوي بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب ، وفي القاموس البعد المعروف والموت ، وفعلهما - ككرم - وفرح سبداً وبعداً بفتحين ، وقال المهدوي : إن بعد بالضم يستعمل في الخير والشر . وبعد بالكسر في الشر خاصة ، وكيفما كان الأمر فالمراد ببعثت على تلك القراءة أيضاً هلكت غاية الأمر أنه في ذلك إما حقيقة أو مجاز ، ومن هلك فقد بعد ونأى كما قال الشاعر :

من كان بينك في التراب وبينه شهران فهو في غاية (البعد)

(١٧٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

وفي الآية ما يسمى الاستطراد ، قيل : ولم يرد في القرآن من هذا النوع إلا ما في هذا الموضع وقد استعملته العرب في أشعارها ، ومن ذلك قول حسان رضي الله تعالى عنه :

إن كنت كاذبة الذي حدثني فتجوت منجي الحرث بن هشام
ترك الاحبة أن يقاتل دونهم ونجا برأس طمزة ولجام

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) قوله سبحانه في قصة هود عليه السلام : (مامن دابة إلا هو آخذ بناصيته إن ربي على صراط مستقيم) فيه إشارة إلى أن كل ذي نفس تحت قهره سبحانه وسلطانه أسير في يده تصرفه وملكوته عاجز عن الفعل إلا بأذنه وأنه عز وجل لا يسلط أحداً على أحد إلا عن استحقاق ذنب أو رفع درجة وإعلاء منزلة لأنه تبارك وتعالى على طريق العدل الذي لا اعوجاج فيه ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فصوصه : إن كل ماسوى الحق فهو دابة فانه ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره بحكم التبعية للذي هو على صراط مستقيم فكل ماش فهو على الصراط المستقيم وحينئذ فلا غضوب عليه ولا ضال من هذا الوجه ، نعم إن الناس على قسمين : أهل الكشف وأهل الحجاب ، فالأولون يمشون على طريق يعرفونها ويعرفون غايتها فهي في حقهم صراط مستقيم كما أنها في نفس الأمر كذلك ، والآخرين يمشون على طريق يجهلون غايتها ولا يعرفون غايتها وإنما تنتهي إلى الحق فهي في حقهم ليست صراطاً مستقيماً وإن كانت عند العارف ونفس الأمر صراطاً مستقيماً ، واستنبط قدس سره من الآية أن مآل الخلق كلهم إلى الرحمة التي وسعت كل شيء ، وهي الرحمة السابقة على الغضب ، وادعى أن فيها بشارة للخلق أي بشارة .

وقال القيصري في تفسيرها : أي مامن شيء موجود إلا هو سبحانه آخذ بناصيته وإنما جعل دابة لأن الكل عند صاحب الشهود وأهل الوجود حي ، فالمعنى مامن حي إلا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب أسمائه يسلك به أي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم ؛ وأشار بقوله سبحانه : (آخذ) إلى هوية الحق الذي مع كل من الأسماء ومظاهرها ، وإنما قال : (إن ربي على صراط مستقيم) بإضافة الرب إلى نفسه ، وتذكير الصراط تنبيهاً على أن كل رب على صراطه المستقيم الذي عين له من الحضرة الإلهية ، والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الإلهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بديننا صلى الله تعالى عليه وسلم : (إهدنا الصراط المستقيم) بلام العهد . أو الماهية التي منها تنفرع جزئياتها ، فلا يقال : إذا كان كل أحد على الصراط المستقيم فافائدة الدعوة ؟ لأننا نقول : الدعوة إلى الهدى من المضل . وإلى العدل من الجائر كما قال سبحانه : (يوم نحشر المفتين إلى الرحمن وفداً) انتهى بحروفه ، وأعظم من هذا إشكالا التكليف مع القول بالوحدة وكذا التعميم والتعذيب فإن الظاهر من التقرير لكلام المحققين من الصوفية أن المكلف عبارة عن موجوده ووحدة من الوجود المطلق المقاض على حقائق الممكنات المتعين بتعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الذاتية للحقائق التي هي المعدومات المتميزة في نفس الأمر المستعدة باستعدادات ذاتية غير مجمولة ، فالمكلف مقيد من مقيدات الوجود المطلق المقاض ، والمقيد لا يوجد بدون المطلق لأنه قيومه ، والمطلق من حيث الإطلاق عين الحق ، ولا شك أن قاعدة التكليف تقتضي أن يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقة ذاتية حتى يصح التكليف وما يترتب عليه من التعذيب والتعظيم .

وأجيب بأن حقيقة الممكن أمر معدوم متميز في نفسه بتميز ذاتي غير مجعول بوجوده خاص مقيد بخصوصية ما

اقتضاها استعدادها الذاتي لماهيته العدمية فهو مركب من الوجود والعدم وحقيقته مغايرة لوجوده تعالى لتأثيرهما ذهناً ، ولا ينافي ذلك قول الأشعري : وجود كل شيء عين حقيقته لما بين في محله وحقيقة الحق تعالى لانغابر وجوده ووجوده سبحانه هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي حسبها حقيقة محققه والصوفية ، فالمغايرة الذاتية بين المكلف والمكلف في غاية الظهور لأن المكلف هو المعدوم اللابس لحصة من الوجود المتعين بمقتضى حقيقته ، والمكلف سبحانه هو الحق عز وجل الذي هو عين الوجود المطلق الغير المقترن بماهية عدمية ، وبعبارة أخرى : إن حقيقة الممكن أمر معدوم ، وحقيقة الواجب سبحانه الوجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق وقد وقع في البين تجلي الهوية في العبد وذلك التجلي هو الجامع للقدرة وغيرها من الكالات التي يتوقف عليها التكليف بمقتضى الحكمة وعحقق للمغايرة .

وحاصل ذلك أن حقيقة المزج بين تجلي الهوية والضرورة الخفية المتعينة بمقتضى الحقيقة العدمية هي التي أحدثت ما به يصح التكليف وما يترتب عليه ، وكون الحق سبحانه قيوماً للوجود المقيّد غير قادر في ذلك بل القيومية هي المصححة له لما تبين من النصوص أنه لا تكليف إلا بالوسع ولاوسع للممكن إلا بقيوميته تعالى بنص (ما شاء الله لا قوة إلا بالله) وما هو بالله فهو الله تعالى ، والبحث في ذلك طويل ، وبعض ظلماتهم يترامى منها عدم المغايرة بين المكلف والمكلف من ذلك ما قيل :

لقد كنت دهرأ قبل أن يكشف الغطا إخالك أني ذاكرك شاكراً
فلما أضاء الليل أصبحت شاهداً بأنك مذكور وذاكر

لكن ينبغي أن لا يبادر سامعها بالانكار ، ويرجع في المراد منها إلى العارفين بدقائق الاسرار ، هذا وقد تقدم الكلام في ناقة صالح عليه السلام ، وفيما قص الله تعالى منها عن إبراهيم عليه السلام إشارة إلى بعض آداب الفتوة ، فقد قالوا : إن من آدابها إذا نزل الضيف أن يبدأ بالكرامة في الانزال ؛ ثم يثنى بالكرامة بالطعام ، وإنما أوجس عليه السلام في نفسه خيفة لأنه ظن الغضب ، والخليل يخشى غضب خليله ومناه رضاه ، والله در من قال :

لعلك غضبان ولست بعالم سلام على الدارين إن كنت راضياً

وفي هذه القصة دليل على أنه قد ينسد باب الفراسة على الكاملين لحكم يريد بها الله تعالى ، ومن ذلك لم يعرف إبراهيم وكذا لوط عليهما السلام الملائكة عليهم السلام في أول الأمر ، وكانت مجادلته عليه السلام من آثار مقام الأدلال على ما قيل ، وقوله تعالى عن لوط عليه السلام : (لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) قيل : يشير بالقوة إلى المهمة وهي عذم القوة المؤثرة في النفوس لأن القوة منها جسمانية . ومنهار وحانية ، وهذه المهمة بالهمة وهي أقوى تأثيراً لأنها قد تؤثر في أكثر العالم ، أو كله بخلاف الجسمانية ، وقصد عليه السلام بالركن الشديد القبيلة لأنه يعلم أن أفعال الله تعالى لا تظهر في الخارج إلا على أيدي المظاهر فتوجه إلى الله سبحانه وطلب منه أن يجعل له أنصاراً يتصرونه على أعداء الله تعالى ، وردد الأمر بين ذلك وأن يجعل له همة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الأعداء ، وقد علت ماروى عن النبي ﷺ من قوله : « ويرحم الله تعالى أخى لوطاً » الخبر وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أنه عليه الصلاة والسلام نبه بذلك الخبر أن لوطاً كان مع الله تعالى من أنه سبحانه

(ركن شديد) والإشارة في قصة شعيب عليه السلام إلى أنه ينبغي لمن كان في حيز أن لا يعصى الله تعالى ، وللواعظ أن لا يخالف فعله قوله :

لاتنه عن خالف وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وأنه لا ينبغي أن يكون شيء عند العبد أعز عليه من الله تعالى إلى غير ذلك ، والله تعالى الهادي إلى صيب الرشاد ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ وهي الآيات التسع العصا ، واليد البيضاء ، والطوفان ، والجراد ، والقمل ، والضفادع ، والدم ، والنقص من الثمرات والأنفس ، والبلاء متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (أرسلنا) أو معنا لمصدره المؤكد أي أرسلناه حال كونه ملتبسا بآياتنا ، أو أرسلناه إرسالاً ملتبسا بها *

﴿ وَسُلْطَانٌ مُّبِينٌ ٩٦ ﴾ هو المعجزات الباهرة منها - وهو العصا - والافراد بالذكر لظهور شرفها لكونها أهرها ، والمراد بالآيات ماعداها ، ويجوز أن يراد بهما واحد ، والعطف باعتبار التغاير الوصفى أي أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وكونه سلطاناً له على نبوته ووضوحها في نفسه أو موضحاً إياها من أبان لازماً بمعنى تبين ومتدياً بمعنى بين ، وجعل بعضهم الآيات والسلطان شيئاً واحداً في نفس الأمر إلا أن في ذلك تجريداً نحو مررت بالرجل الكريم ، والنسمة المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعطفت عليها لذلك ، وجوز أن يكون المراد بالآيات ما سمعت وبالسلطان ما بينه عليه السلام في تضاعيف دعوته حين قال لفرعون : (من ربكما) (فإياك القرون الأولى) من الحقائق الراققة ، والحقائق اللائقة ، أو هو الغلبة والاستيلاء كما في قوله سبحانه : (وتجعل لكهما سلطاناً) وجعله عبارة عن الثروة ، أو إدراجها في جملة الآيات يرده كما قال أبو حيان قوله عز وجل : ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ﴾ فإن نزولها إنما كان بعد هلاك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو إسرائيل فيما يأتون ويذرون ، رأما فرعون وقومه مغانماً كانوا مأمورين بعبادة رب العالمين وترك العظيمة الشنعاء التي كان يدعيها الطاغية وتقبلها منه فثمة الباغية وبارسال بني إسرائيل من الأمر والقسر ، ومن هذا يعلم ما في عدد النقص من الثمرات والنقص من الأنفس آية واحدة من الآيات التسع ، وعد إظلال الجبل منها لأن ذلك إنما كان لقبول التوراة حين أباه بنو إسرائيل فهو متأخر أيضاً ضرورة ، ومثل ذلك عدد فلق البحر وإظلال الغمام بدلها لأن هذا الإظلال أيضاً متأخر عن هلاك فرعون وقومه *

وأجاب بعض الأفاضل عن الاعتراض على جعل التوراة من الآيات بأن التصحيح ممكن ، أما أولافها صرحوا به من جواز إرجاع الضمير وتعلق الجار ونحوه بالمطلق الذي في ضمن المقيدة قرر له سبحانه : (إلى فرعون) يجوز أن يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة ، وأما ثانياً فبأن يقال : إن موسى عليه السلام كما أرسل إلى الفراعنة أرسل إلى بني إسرائيل أيضاً فيجب أن يحمل ملاء فرعون على ما يشملهم فيجئ الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين وإلى ملائته بالتوراة فيكون لعاوئشراً غير مرتب ، ويقال نحو هذا على تقدير عد إظلال الجبل ، أو الغمام من الآيات ، وفي مجموعة سرى الدين المصرى أن هذا السؤال مما أورد الحافظ الطائشكندى على مخدوم الملك فأجاب بأن قوله سبحانه : (بآياتنا) حال مقدرة أي مقدرين تلبسه أو نصرته بالآيات والسلطان إلى فرعون وملائته فلا يقدح فيه ظهور بعضها بعد هلاك فرعون كالتوراة وانفجار الماء ، وغير ذلك ، وبأنه قيل : إن إعطاء التوراة مجموعة مرتباً مكتوباً في الألواح بعد غرق فرعون ،

وأوحى بها إلى موسى عليه السلام في حياة فرعون وكان يأمر بها قومه ويبلغها إلى فرعون وملائه ، ويؤيده ما قيل : إن بعض الألواح كان منزلاً قبل نزول التوراة بتمامها وكانت تلك الألواح من خشب والألواح التي كانت فيها التوراة بتمامها كانت من زمرد أو من ياقوت أحمر أو من صخرة صماء انتهى ، ولا يخفى أن الذهاب إلى كون الحال مقدرة بما لا يكاد يقبله الذوق السليم ، وما حكى من أن إعطاء التوراة مجموعاً كان بعد والإيحاء بها كان قبل النسخ مما لا مستند له من الأخبار الصحيحة ، وما ذكر أولاً من حديث التعلق بالمطلق . وثانياً من حمل (الملأ) على ما يشمل بني إسرائيل الخ عما ينبغي أن يتره ساحة التنزيل عنه ، وكيف يحمل - الملأ - على ما يشمل بني إسرائيل مع الإضافة إليه وجعلهم من أهل النار ، ولا أظنك في مرية من القول بعدم صحة ذلك ؛ وقيل : لو جعل (إلى فرعون) متعلقاً (بسلطان مبین) لفظاً أو معنى على تقدير وساطان مرسل به إلى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان ، وفيه ما لا يخفى فتأمل .

وتخصيص - الملأ - بالذكر مع عموم رسالة موسى عليه السلام لقوم كافة لاصالتهم في الرأي وتبديل الأمور واتباع الغير لهم في الورد والصدور ، ولم يصرح بكفر فرعون بالآيات وانهماك فيما كان عليه من الضلال والإضلال بل اقتصر على ذكر شأن ملائه فقبل : ﴿ فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ ﴾ أي أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق للائذان بوضوح حاله فكان ككفره وأمر ملائه بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج إلى الذكر صريحاً ، وإتمام المحتاج إلى ذلك شأن ملائه المتردد بين هاد إلى الحق - وهو موسى عليه السلام - وداع إلى الضلال - وهو فرعون - فمضى عليهم سوء اختيارهم ، وإيراد القاء للشعار بمفاجأتهم في الاتباع ومسارة فرعون إلى الكفر والأمر به ، فكان ذلك لم يترأخ عن الإرسال والتبليغ .

وجوز أن يراد من الأمر الطريقة والشأن ، قيل : ومعنى (فاتبعوا) فاستمروا على الاتباع ، والقاء مثل ما في قولك : وعظته فلم تعظ وزجرته فلم يزجر ، فإن الاتيان بالشئ بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ، ويجوز أن يكون المراد فاتصغروا بما اتصف به فرعون من الكفر بما جاء به موسى عليه السلام والتكذيب له ووافقه في ذلك وإيراد القاء للشعار بمفاجأتهم في الموافقة لفرعون في الكفر ومسارعة إليه فكان حين حصل الإرسال والتبليغ حصل كفر فرعون بما جاء به موسى عليه السلام ووقع على أثره الموافقة منهم ، ولا تنوهم أن هذه الموافقة كانت حاصلة لهم قبل لأنها تتوقف على اتصاف فرعون بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام ، وذلك إنما تجدد له بعد الإرسال والتبليغ فلا ضرورة إلى الحمل على الاستمرار ، وجعل القاء كما في قولك : زجرته فانزجر فتأمل .

وعدل عن أمره إلى أمر فرعون لدفع توهم رجوع التضمير إلى موسى عليه السلام من أول الأمر ولزيادة تقييح حال المتبوعين فإن فرعون علم في الفساد والافساد . والضلال . والإضلال ، فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار ، وكذا الحال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ۝ ٩٧ ﴾ أي براشد أو بنى رشد ، والرشد ضد الغي وإسناده إلى الأمر مجازي وكان في العدول عن وأمر فرعون غي وضلال إلى ما في النظم الكريم زيادة في تقييح فعلهم وتحسيرا لهم على فوات ما فيه صلاح الدارين أعنى الرشده . ويجوز أن يجعل الرشده كناية عن المحمودية والاستناد حقيقي أي - وما أمر فرعون بمصالح حميد العاقبة -

وقوله سبحانه : ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾ على الأول استئناف وقع جواباً لمن سأل عن حال المتبوع والتابع ما لا ، وعلى الثاني تفسير وإيضاح لعدم صلاح عاقبته أى كيف يرشد أمر من هذه عاقبته ، وجلة (وما أمر) الخ يجوز أن تكون حالا من فاعل أتبعوا - وأن تكون حالا من مفعوله قيل : وهو مختار الزمخشري ، والمراد بالقوم ما يشمل الملا وغيرهم ، و (يقدم) كينصر من قدم - كنصر - بمعنى تقدم ، ومنه قادمة الرجل ، وهذا كما يقال : قدمه بمعنى تقدمه ، ومنه مقدمة الجيش وأقدم بمعنى تقدم ، ومنه مقدم العين فانه بالكسر لا غير كما قاله المرزوقي ، ومنه مؤخر العين كما فى المزهري ، والمراد من أو ردهم يوردهم ، والتعبير به دونه للإيذان بتحقيق وقوعه لا محالة ، والقول : بأنه باق على حقيقته - والمراد فأوردهم فى الدنيا النار أى وجهه وهو الكفر - ليس بشئ ، ونصب النار على أنه مفعول ثان - لاوردهم - هو استعارة مكنية تهكية للضد وهو الماء ، وفى قرينتها احتمالات كما شاع فى (يقضون عهد الله) وعلى احتمال المحجاز يكون الإيراد مستعاراً استعارة تبعية لسوقهم إلى النار . وجوز أن يقال : إنه شبه فرعون بالفارط وهو الذى يتقدم القوم للناء ففيه استعارة مكنية ، وجعل أتباعه واردة وإثبات الورد لهم تخييل ، وجوز أيضاً جعل المجموع تمثيلاً .

وجوز بعضهم كون (يقدم) وأورد متنازعين فى النار إلا أنه أعمل الثانى وحذف مفعول الأول وليس بذلك • ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا ﴾ أى بئس الورد الذى يردونه النار لأن الورد إنما يورد لتسكين العطش وتبريد الآكاد وفى النار تقطع الأكاد واشتعالها كقنايل ، فالورد على هذا بمعنى النصب من الماء (والمورود) صفته ، والمخصوص بالذم محذوف وهو النار ، وتعقب بأنه لا بد من تصادق فاعل (بئس) ومخصوصها ولا تصادق على هذا ، وأيضاً فى جواز وصف فاعل - نعم . وبئس - خلافت ، وابن السراج . والفارسي على عدم الجواز .

وجوز ابن عطية كون (المورود) صفة والمخصوص النار إلا أنه جعل الكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فالتصادق حاصل فى الحقيقة أى - بئس مكان الورد المورود للنار - ومنهم من يجعل (المورود) هو المخصوص بالذم ، والمراد به النار ، ويقدر المضاف ليحصل التصادق أيضاً أى - بئس مكان الورد النار - ومن يجعل الورد فاعل (بئس) ويفسره بالجمع الوارد - و (المورود) صفة لهم والمخصوص بالذم ضميرهم المحذوف أى - بئس القوم المورود بهم - فيكون ذماً للواردين لا لموضع الورد ﴿ رَاتِبُوا ﴾ أى الملا الذين أتبعوا أمر فرعون ، وقيل : القوم مطلقاً ﴿ فى هذه ﴾ أى فى الدنيا ﴿ لعنة ﴾ عظيمة حيث بلغهم من بعدهم من الأمم ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ أيضاً حيث بلغهم أهل الموقف قاطبة فهى تابعة لهم حيثما ساروا ودائرة آيها داروا فكما أتبعوا أمر فرعون أتبعهم اللعنة فى الدارين جزاءً وفاطاً .

وقال الكلبي : اللعنة فى الدنيا من المؤمنين أو بالفرق ، ويوم القيامة من الملائكة أو بالنار .

﴿ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا ﴾ أى بئس العون المعان كما نقل عن أبي عبيدة ، والمخصوص بالذم محذوف أى رفدهم ، ويكون (الرفد) بمعنى العطية كما يكون بمعنى العون •

قال أبو حيان : يقال : رفد الرجل يرفده رفداً ورفداً إذا أعطاه وأعانه من رفق الحائط دعمه ، وعن الأصمعي الرفد بالفتح القدح . والرفد بالكسر ما فيه من الشراب ، وقال الليث : أصل الرفد العطاء والمعونة ، ومنه

رفادة قرش وهي معاوتهم للحاج بشي. يخرجونه للفقرام، ويقال رفده رفداً ورفداً بكسر الراء وفتحها، ويقال : بالكسر الاعم . وبالفتح المصدر ، وفسره هنا بالعطاء غير واحد .

وزعم أن المقام لا يلائمه ليس بشي : نعم تفسيره بالعون جاء في صحيح البخاري ، والمراد به على التفسيرين اللعنة وتسميتها عوناً على التفسير الأول من باب الاستعارة التهكمية ، وأما كونها معاناً فلائها أرفدت في الآخرة بلعنة أخرى لتكونا هاديتين إلى صراط الجحيم ، وكان القياس أن يسند المرغود اليهم لأن اللعنة في الدنيا تتبعهم وكذا في الآخرة لقوله سبحانه : (وأتبعوا) الخ ، ولكن أسند إلى الرفد الذي هو اللعنة على الاستناد المجازي نحو جند جده . وجنوتك مجنون ، وكذا يعتبر الاستعارة والمجاز المذكوران على التفسير الثاني كذا قيل . وقال بعض المدققين : إن في قول الزمخشري في بيان الآية على المعنى الأول المنقول عن أبي عبيدة وذلك أن اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له ، وقد رفدت باللعنة في الآخرة ما يشعر بأنه ليس من الاستعارة التهكمية في شيء . وإذا كان رفداً للعذابين لكان من ذلك القليل ، ثم قال : وجعله من باب جدجده أبعد وأبعد لأنه ذكر أنه رفد أعين برقد أمالو فسر بالتفسير الثاني فيه الأول لا الثاني لأنه ليس مصدرأ وإنما العطاء بمعنى ما يعطى فكثيراً ما يطلق عليه انتهى وفيه نظر لا يخفى ، ثم إن القول بأن هناك لعنتين رفدت إحدهما بالآخرى والمراد عن مجاهد . وغيره فيوم معطوف على محل في الدنيا .

وذهب قوم إلى أن التقسيم هو أن لهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس ما يرفدون به فهي لعنة واحدة أولاً وفيح إرفاد آخر انتهى ، وتتعبه في البحر بأن هذا لا يصح لأنه يدل على أن (يوم) معمول (بئس) وهي لا تنصرف فلا يتقدم معمولها عليها ، ولو كان (يوم) متأخراً صح ذلك كما قال الشاعر :

ولنعم حشو الدرع أنت إذا دعيت نزال ولج في الذعر

وهو كلام وجه ، والآية ظاهرة في سوء حال فرعون يوم القيامة لأنه إذا كان حال الاتباع ماقص الله سبحانه فما ظنك بحال من أغوام وأقام في هذا الضلال البعيد ؟ وهذا يعكس على من ذهب إلى أنه قبض طاهراً مطهراً بل قال بعضهم : إنها نص في رد ذلك لأنه تعالى سلب عنه فيها الرشاد بعد موته والمؤمن الطاهر المطهر لا يسلب عنه الرشاد بعد الموت ، ولعل من ذهب إلى ذلك يقول : باب التأويل واسع . وباب الرحمة أوسع منه . (ذلك) إشارة إلى ماقص من أبناء الاعم وبعده باعتبار تقضيه أو باعتبار ما قيل في غير موضع ، والخطاب

لرسول الله ﷺ وهو مبتدأ خبره (من أبناء القرى) المهلكة بما جته أبدى أهلها قال فيها للعمد السابق تقديرأ بذكر أربابها (نَقَصَهُ عَلَيْكَ) خير به دخير أي ذلك النبأ بعض أبناء القرى مقصوص عليك ؛ وجوز أن يكون (من أبناء) في موضع الحال وهذا هو الخير ، وجوز أيضاً عكس ذلك (منها) أي من تلك القرى (فَأَسِمْ وَحَصِيدٌ ١٠٠) أي ومنها حصيد ، فالعطف من شطف الجلة على الجلة وهو الذي يقتضيه المعنى فلا يخفى ، وقد شبه ما بقى منها بالزرع القائم على ساقه . وما عفا وبطل بالحصيد ، فالعنى منها باقى . ومنها عافى ، وهو المروى عن قتادة ، ونحوه ماروى عن الضحاك (قائم) لم يخسف (وحصيد) قد خسف ، قيل : (وحصيد) الزرع جاء في كلامهم بمعنى الفناء كما في قوله :

والناس في قسم المنة بينهم (كالزرع منه قائم وحصيد)

وصيغة فعيل بمعنى مفعول أى محصود كما قال الاخفش ، وجمعه حصدى . وحصاد مثل مرضى ومراض ، وجلة (منها قائم) الخ مستألفة استئفا نحويا للتحريض على النظر في ذلك والاعتبار به ، أو بيانيا كأنه سئل ما ذكرت ما حالها ؟ فأجيب بذلك ، وقال أبو البقاء : هى فى موضع الحال من الهاء فى نقصه ، وجوز الطيبي كونها حالا من القرى . وادعى صاحب الكشف أن جعلها حالا من ضمير نقصه فائده لفظا ومعنى ، ومن القرى كذلك ، وفى الخواشي الشهادة أراد بالفساد اللغضى فى الأول خلو الجلة من الواو والضمير . وفى الثانى معنى الحال من المضاف إليه فى غير الصور الموهودة ، وبالفساد المعنوى أنه يقتضى أنه ليس من المقصود بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد ، ولا يسوغ جعل مبعده ابتداء المقصود ، وفيه فساد لفظى أيضا •

وزعم بعض أنه أراد بالفساد الأول فى الأول ما ذكر ، وفى الثانى وقوع الجلة الاسمية حالا بالضمير وحده وبالضمير تخصيص كونها مقصورة بتلك الحالة فإن المقصود صيغة ثابتة لها وللنبا وقت قيام بعضها أيضاً ، وقد أصاب بعضنا وأخطأ بعضاً ، ووجه الجلبى الخلو عن الواو والضمير بأن المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباط ذلك بمتعلق ذى الحال وهى القرى ، فالمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى وهى على هذه الحالة تشاهدون فعل الله تعالى بها ، وتعقب بأن الاكتفاء فى الربط بما ذكر مع خفائه مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره فى الحال وإنما ذكره فى خبر المبتدأ ، وقول أبى حيان : إن الحال أبانغ فى التخييف وضرب المثل للحاضرين مع ما سمعت فنعماً والحق أنه لا وجه لما ذكره أبو البقاء يعول عليه إلا الذهول ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ ﴾ قيل : الضمير للقرى مراداً بها أهلها وقد أريد منها أولاً حقيقة نها ، فى الكلام استخدام ، وقيل : الضمير لأهل القرى لأن هناك مضافاً مقدراً أى ذلك من أنباء أهل القرى ؛ والضمائر منها ما يعود إلى المضاف ، ومنها ما يعود إلى المضاف إليه ، ومتى وضح الأمر جاز مثل ذلك •

وقيل : القرى على ظاهرها وإسناد الأنباء إليها مجاز ، وضمير (منها) لها وضمير (ظلمناهم) للأهل المفهوم منها ، وقيل : (القرى) مجاز عن أهلها ، والضمير ان راجعان إليها بذلك الاعتبار ، أو يقدر المضاف والضمير ان له أيضاً ، وعلى هذا خرج ما حكى عن بعضهم من أن معنى (منها قائم وحصيد) منها باق نسله - ومنها منقطع نسله ، وأياتنا كان فى الكلام إيذان باهلاك الأهل فيكون المعنى هنا وما ظلمناهم بأهلا كنا إياهم

﴿ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ حيث اقترفوا سوء استعدادهم ما يرتب عليه ذلك بمقتضى الحكمة ﴿ فَآغْنَتْ عَنْهُمْ ﴾ أى ما نفعتهم ولا دفعت بأس الله تعالى عنهم ﴿ اَلِهْتُمْ اَلَّتِي يَدْعُونَ ﴾ أى يعبدونها ﴿ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ ﴾ أو ترصينة المضارع الحكاية الحال الماضية أو للدلالة على استمرار عبادتهم لها ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً من الإغناء أو شيئاً من الأشياء - فإدافية لاستفهامية - وإن جوزة السمين - وتماق عن بما عنده لما فيه من معنى الدفع ، و (من) الأخيرة صلة ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به فادفع ، وقوله سبحانه : ﴿ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى حين مجيء عذابه منصوب - آغنت - وهذا - على ما فى البحر - بناءً على خلاف مذهب سيويه لأن مذهبه أن (لما) حرف وجوب لوجوب •

وقرى آلهتهم اللاتى - و (يدعون) بالبناء للمفعول وهو وصف للآلهة كالتى فى المشهورة ، وفيه مطابقة

للو صوف ليست في (التي) لكن قيل - كما في جمع الجوامع للجلال السيوطي - إن التي في جمع غير عالم أكثر من اللاتي ، نعم إن الآلة قد عوملت في الآية معاملة العقلاء لأن عبدتها نزلوها منزلة العقلاء في اعتقادهم فيها أنها تنفع وتضر ، فقيل : ﴿ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَنْبِيذٍ ﴾ (١٠١) ومن هنا قيل : إن اللاتي في تلك القراءة واقع موقع الآلي أو الذين ، و - التنبيذ - على مافي البحر التخسير ، يقال : تب خسرو - وتببه خسره • وذكر الجوهرى أن التنب الحسار والهلاك . والتنبيذ الإهلاك ، وفي القاموس التنب ، والتنب ، والتباب

والتنبيذ النقص والخسار • وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عمر . ومجاهد تفسير ذلك بالتخسير ، وكذا أخرج الطسقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها إلا أنه استشهد عليه بقول بشر بن أبي خازم : هم جدعوا الأنوف فأذهبوها وهم تركوا بني سعد (تبابا)

وحينئذ فالمعنى فإزادوهم غير تخسير أو خسارة لنفوسهم حيث استحقوا العذاب الأليم الدائم على عبادتهم لها نسأل الله تعالى العفو والعافية •

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الأخذ والإهلاك الذى مر بيانه ، وهو على ما قال السمين : خبر مقدم ، وقوله سبحانه : ﴿ أَخْذُ رَبِّكَ ﴾ مبتدأ مؤخر ، وقيل : بالعكس ، والمكاف يحتمل أن تكون اسمية وأن تكون حرفية وقد يجعل المشار إليه الأخذ المذكور بعد ما تحقق قبل ، وفي قراءة عبد الله كذلك بغير واو •

﴿ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى ﴾ أى أهلها وإنما أسند اليها للاشعار بسريان أثره ، وقرأ الجحدري . وأبو رجاء (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ) على أن (أخذ ربك) فعل وفاعل ، والظرف لما مضى ، وهو إخبار عما جرت به عادة الله تعالى في إهلاك من تقدم من الأمم وكذلك على هذا ساد مسد المصدر النوعى ولا مانع من تقديمه على الفعل والقرى متنازع للمصدر والفعل ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهِيَ ظَلَمَةٌ ﴾ في موضع الحال من (القرى) ولذا أنت الضمير و (ظلمة) إلا أن وصف القرى بالظلم مجاز وهو في الحقيقة صفة أهلها وجعله حالا من المضاف المقدر أولا وتأنيبه مكتسب من المضاف إليه تسكف ، وفائدة هذه الحال الإشعار بأن أخذهم بسبب ظلمهم ، وفي ذلك من إنذار الظالم ما لا يخفى ، والمراد بالظلم إما الكفر أو ما هو أعم ، وظاهر صنيع بعضهم أخذاً من إطلاقه أنه

شامل لظلم المرء نفسه . وغيره ﴿ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ ﴾ وجيع (شديد) (١٠٢) لا يرجى منه الخلاص وهذا بالغة في التهديد والتحذير . أخرج الشيخان في صحيحيهما . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وآخرون عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى ليلى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته » ثم قرأ (وكذلك

أخذ ربك) إلى قوله تعالى : (إن أخذه أليم شديد) « ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى أخذه سبحانه للأمم المهلكة أوفيا نص من أخبارهم ﴿ لآيَةٍ ﴾ أى لعلامة ، وفسرها بعضهم بالعبرة لما أنها تارمها وهو حسن ؛ والتووين للتعظيم

أى لعبرة عظيمة ﴿ لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ﴾ فإنه إذا رأى ما وقع في الدنيا بالمجرمين من العذاب الأليم اعتبر به حال العذاب الموعود فإنه عصا من عصية وقيل من كثير ، وانزجر بذلك عن المعاصي التي يترتب عليها العذاب وأكب على التقوى والخشية من الله تعالى ، وقد أقيم (من خاف) الخ مقام من صدق بذلك لما بينها

من لزوم دلالة الاعتبار إنما ينشأ من الخوف ، وذكر هذا القيد لأن من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم أسند الحوادث إلى أسباب فلسفية وأوضاع مخصوصة فلم يعتبر بذلك أصلاً ولم ينزجر عن الضلالة قطعاً ، وقال : إن ما وقع إنما وقع لهاتيك الأسباب والأوضاع لا للعاصي التي اقترفتها الأمم المهلكة .

وقيل : المراد إن فيما ذكر دليلاً على عذاب المجرمين في الآخرة لأنهم إذا عذبوا في الدنيا لأجرامهم - وهي دار العمل - فلا ينبغي عذبوا في الآخرة عليه - وهي دار الجزاء - أولى ، وقيل : المراد إن فيه دليلاً على البعث والجزاء ، وذلك أن الأنبياء عليهم السلام قد أخبروا باستئصال من كذبهم وأشرك بالله ووقع ما أخبروا به وفق إخبارهم ، وذلك أحد الشواهد على صدقهم فيكونون صادقين فيما يخبرون به من البعث والجزاء فلا بد أن يقع لأحالة ، والتقييد بما ذكر هنا كالتقييد في قوله سبحانه : (هدى للتقين) وهو كما ترى (ذَلِكَ) إشارة إلى يوم القيامة المدلول عليه بذكر الآخرة (يَوْمَ يَجْمَعُ لَهُ النَّاسُ) أى يجمع له الناس للحاسبة والجزاء ، فالناس نائب فاعل يجمع .

وأجاز ابن عطية أن يكون مبتدأ و (مجموع) خبره ، وفيه بعد إذ الظاهر حينئذ أن يكون مجموعاً وعدل عن الفعل - وكان الظاهر - ليدل الكلام على ثبوت معنى الجمع وتحقيق وقوعه لأحالة وأن الناس لا ينفكون عنه فهو أبلغ من قوله تعالى : (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وإيضاحه أن في هذا دلالة على لزوم الوصف ولزوم الاستناد ، وفي ذلك على حدوث تعلق الجمع بالمخاطبين واختصاصه باليوم ولهذا استدركه بقوله : الجمع فأضاف اليوم إليه ليدل على لزومه له وإنما الحوادث جمع الأولين والآخرين دفعة (وَذَلِكَ) أى يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له (يَوْمَ مَشْهُودٌ ١٠٣) أى مشهود فيه فأتسع في الجار والمجرور ووصل الفعل إلى الضمير إيجاباً له مجرى المفعول به كما في قوله :

ويوما (شهدناه) سليماً وعامراً قليل سوى طعن الدراك نوافله

أى يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه أحد وإنما لم يجعل نفس اليوم مشهوداً بل جعل مشهوداً فيه ولم يذكر المشهود تهويلاً وتعظيماً أن يجري على اللسان وذهاباً إلى أن لا مجال لانتفاء الذهن إلى غيره ، وقد يقال : المشهود هو الذى كثر شاهده ، ومنه قولهم : فلان مجلس مشهود . وطعام محضور ، ولأم قيس الضبية : ومشهد قد كفيتم الناطقين به في محفل من نواصى الناس (مشهود)

واعتبروا كثرة شاهده نظراً إلى أنه الذى يستحق أن يطلق اسم المشهود على الإطلاق عليه ، ولو جعل اليوم نفسه مشهوداً من غير هذا الاعتبار لم يحصل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فان سائر الأيام كذلك لكن جاء الامتياز من ذلك لما أضيف إليه من الكثرة الموهلة المميزة ، وبما ذكر يعلم سقوط ما قيل : الشهود الحضور . واجتماع الناس حضورهم مشهود بعده مجموع مكرر (وَمَا تَوَخَّرُ) أى ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود ، ونقل الحوفي رجوع الضمير للجزاء ، وقرأ الأعمش . ويعقوب - بؤخره - بالياء .

(إِلَّا لِأَجَلٍ مُّدَوَّدٍ ١٠٤) أى لانتها مدة قليلة ، فالمد كناية عن القلة ، وقد يجعل كناية عن التناهي ، والأجل عبارة عن جميع المدة المعينة للشيء ، وقد يطلق على نهايتها ، ومنع إرادة ذلك هنا لأنه لا يوصف بالعد

في كلامهم بوجه ، وجوزها بعضهم بناءً على أن الكناية لا يشترط فيها إمكان المعنى الأصلي ، وتعقب بأنه عدول عن الظاهر ، وتقدير المضاف أسهل منه . واللام للتوقيف ، وفي المجموع أنها تدل على الغرض وأن الحكمة اقتضت التأخير ولذا عدل عن إلى (إليها) وفي الآية رد على الدهرية . والفلاسفة الزراعيين أنه لا انقضاء لمدة الدنيا وهو بحث مفروغ منه ﴿ يَوْمَ يَأْت ﴾ أي ذلك اليوم المؤخر بانقضاء أجله المضروب حسبما تقتضيه الحكمة وهو المروي عن ابن جريج ، وقيل : الضمير للجزاء أيضاً ، وقيل : لله تعالى ، وفيه من تفخيم شأن اليوم ما لا يخفى . ويعضده قراءة - وما يؤخره - بالياء ، ونسبة الإتيان . ونحوه إليه سبحانه أنت في غير ما آتية ، واعتراض الأول بأن التقدير عليه يوم إتيان ذلك اليوم ولا يصح لأن تعرف اليوم بالإتيان يأتى تعرف الإتيان به ، ولأن إتيان اليوم لا ينفك عن يوم الإتيان فيكون الإسناد وتلغو الإضافة ، ونقل العلامة الطيبي نصاً على عدم جوازها كما لا نقول : جئتكم يوم بترك ، وأجيب أن كل زمان له شأن يعتبر بتجده كالعيد . والنيروز . والساعة مثلاً ، يجري مجرى الزمانى وإن كان في نفسه زماناً باعتبار تغاير الجهتين صححت الإضافة والإسناد كما يصح أن يقال : يوم تقوم الساعة . ويوم يأتى العيد . والعيد في يوم كذا ، فالأول زمان وضميره أعنى فاعل الفعل زمانى ، وإذا حسن مثل قوله :

فسقى الغضى والساكين وإن هم شبهه بين جوانحي وضلوعى

فهذا أحسن ، وقرأ النحويان . ونافع (يأتى) بإثبات الياء وصلوا حذفها وقفاً ، وابن كثير بإثباتها وصلوا ووقفاً وهي ثابتة في مصحف أبى ، وقرأ باقي السبعة بحذفها وصلوا ووقفاً ، وسقطت في مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه ، وإثباتها وصلوا ووقفاً هو الوجه ، ووجه حذفها في الوقف التشبيه بالفواصل ، ووصلوا ووقفاً التخفيف كما قالوا : لأدر ولا أبال ، وذكر الزمخشري أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل ، ومن ذلك قوله :

كفالك كصف ما نلق درهما جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

وقرأ الاعمش - يوم يأتون - بواو الجمع ، وكذا في مصحف عبد الله أى يوم يأتى الناس . أو أهل الموقف ﴿ لَا تَكَلِّمُنَّ نَفْسٌ ﴾ أى لا تكلم بما ينفع وينجى من جواب أو شفاعته ، وهذا الفعل على الأظهر هو الناصب للظرف السابق .

وجوز أن يكون منصوباً بالانتهاء المضاف إلى الأجل وأن يكون مفعولاً به - لا ذكر - محذوفاً ، وهذه الجملة في موضع الحال من ضمير اليوم ، وأجاز الخوفاً . وابن عطية كونها نعتاً ليوم ، وتعقب بأنه يقتضى أن إضافته لاتفيده تعريفاً وهو ممنوع . ولعل من يدعى ذلك يقول : إن الجمل بمنزلة النكرات حتى أطلقوا عليها ذلك فالإضافة إليها كالإضافة إليها ﴿ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ أى إلا بإذن الله تعالى شأنه وعز سلطانه في إشكالك كقوله سبحانه : (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن) وهذا في موقف من مواقف ذلك اليوم ، وقوله تبارك وتعالى : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتدون) في موقف آخر من مواقفه كما أن قوله تعالى : (يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها) في آخر منها ، وروى هذا عن الحسن .

وقد ذكر غير واحد أن المأذون فيه الأجوبة الحقة والممنوع منه الإعذار الباطلة ، نعم قد يؤذن فيها

أيضاً لاظهار بطلانها في قول الكفرة: (والله ربنا ما كنا مشركين) ونظائره ، والقول بأن هذا ليس من قبيل
 الاعتذار وإنما هو إسناد الذنب إلى كبرائهم وأنهم أضلّوهم ليس بشئ كما لا يخفى ، وفي الدرر والغرر للسيد المرتضى
 أن بين قوله سبحانه : (يوم يأتي لاتسكنكم نفس إلا باذنه) وقوله سبحانه : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم
 فيعتذرون) وكذا قوله جل وعلا : (وأقبل بعضهم على بعض يتسائلون) اختلافاً بحسب الظاهر ، وأجاب
 قوم من المفسرين عن ذلك بأن يوم القيامة يوم طويل تمتد فيجوز أن يمتدوا النطق في بعضه ويؤذن لهم في
 بعض آخر منه ، ويضعف هذا الجواب أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله فكيف يجوز أن تكون الآيات
 فيه مختلفة ، وعلى ما ذكره يكون معنى (هذا يوم لا ينطقون) هذا يوم لا ينطقون في بعضه وهو خلاف الظاهر ،
 والجواب السديد عن ذلك أن يقال : إنما أريد نفي النطق المسموع المقبول الذي ينتفعون به ويكون لهم في
 مثله إقامة حجة وخلاص لأنني التطق مطلقاً بحيث يعم اليأس له هذه الحالة ، ويجري هذا المجرى قولهم :
 خر من فلان عن حبيته . وحضرنا فلانا يناظر فلانا فلم نره قال شيئاً وإن كان الذي وصف بالخرس والذي
 نفي عنه القول قد تكلم بكلام كثير إلا أنه من حيث لم يكن فيه حجة ولم يتضمن منفعة جاز إطلاق ما حكيناه
 عليه ، ومثله قول الشاعر :

أعنى إذا ما جارتى خرجت حتى يوارى جارتى الخدر
 ويصم عما كان بينهما سمعى وما نى غيره وقر

وعلى هذا فلا اختلاف لأن التساؤل والتلاوم مثلاً لا حجة فيه ، وأما قوله سبحانه : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون)
 فقد قيل فيه : إنهم غير مأموذين بالاعتذار فكيف يعتذرون ، ويحمل الإذن على الأمر وإنما لم يؤمروا به
 لأن تلك الحالة لا تكليف فيها والعباد ما جأون عند مشاهدة الأحوال إلى الاعتراف والإقرار ، وأحسن من
 هذا أن يحمل (يؤذن لهم) أنه لا يسمع لهم ولا يقبل عذرهم انتهى *

وأنت تعلم أن تضعيفه لما أجاب به القوم من امتداد يوم القيامة وجواز كون المنع من النطق في بعض
 منه والإذن في بعض آخر ليس بمرتضى عند ذى الفكر الرضى لظهور صحة وقوع الزمان المتد ظرفاً للتفويضين
 فيما إذا لم يقتض كل منهما أو أحدهما جميع ذلك الزمان ، وقد شاع دفع التناقض بين الكلامين بمثل ما فعلوا ومرجعه
 إلى القول باختلاف الزمان كما أن مرجع ما روى عن الحسن إلى القول باختلاف المكان ، واتحاد الزمان والمكان
 من شروط تناقض القضيتين وليس هذا الذي فعلوه بأبعد عما فعله المرتضى على أن في كلامه بعد ما لا يخفى هـ
 وقال بعض الفضلاء : لا منافاة بين هذه الآية والآيات التي تدل على التكلم يوم القيامة لأن المراد من يوم يأتي
 حين يأتي ، والقضية المشتملة على ذلك وقتية حكم فيها بسبب المحمول عن جميع أفراد الموضوع في وقت معين
 وهذا لا ينافي ثبوت المحمول للموضوع في غير ذلك الوقت ، وقال ابن عطية : لا بد من أحد أمرين : إما أن
 يقال : إن ما جاء في الآيات من التلاوم والتساؤل والتجادل ونحو ذلك مما هو صريح في التكلم كان عن إذن ،
 وإما أن يحمل التكلم هنا على تكلم شفاعاً أو إقامة حجة وظلا القولين كما ترى ، والاستثناء قيل : من أعم الأسباب
 أي لا تكلم نفس بسبب من الأسباب إلا بسبب إذنه تعالى وهو متصل ، وجوز أن يكون متقطعاً ويقدم لا يتناول
 المستثنى أي لا تكلم نفس باقتدار من عندها إلا بإذنه تعالى ، ولا يخفى أن هذا استثناء مفرغ ، وقد طرق سمعك
 ما هو الأصح فيه ، وقرئ كما في المصاحف لابن الأنبار - يوم يأتون لا تكلم دابة إلا بإذنه - ﴿ فَتَسْمَعُ ﴾ أي

أهل الموقف المدلول عليه بقوله سبحانه : (لا تكلم نفس) أو الجميع الذي تضمنه (نفس) إذ هو اسم جنس أريد به الجميع على ما نقله أبو حيان عن ابن عطية ، أو الناس المذكور في قوله سبحانه : (مجموع له الناس) ونقل ابن الأباري أن الضمير لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من الغرابة بمكان وكأنه قصد هذا القائل بذلك تمهيداً لتوجيه الاستثناء الآتي وهو والله الحمد غنى عن ذلك ، والظاهر أن (من) للتبعية والجار والمجرور خبر مقدم ، وقوله سبحانه : (شقي) مبتدأ ، وقوله تعالى : (وسعيد) بتقدير ومنهم سعيد ، وحذف منهم لدلالة الأول عليه ، والسعادة على ما قال الراغب : معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير وعضادها الشقاوة ، وفسر في البحر الشقاوة بنكد العيش وسوءه ، ثم قال : والسعادة ضدها ، وفي القاموس ما يقرب من ذلك ، فالشقي . والسعيد هما المتصفان بما ذكر ، وفسر غير واحد الأول بمن استحق النار بمقتضى الوعيد . والثاني بمن استحق الجنة بموجب الوعد ، وهذا هو المتعارف بين الشرعيين ، وتقديم الشقي على السعيد لأن المقام مقام الانذار والتحذير (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا) أى سبقت لهم الشقاوة (فَنَارُ) أى مستقررون فيها (لَكُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ) قال أهل اللغة من الكوفة . والبصرية : الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخر نهيقه ، قال رؤبة :

حشرج في الصدر صبيلاً أو شهيق حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس : الزفير إخراج النفس . والشهيق رده ، قال الشماخ في حمار وحش :

بعيد مدى التطريب أول صوته زفير ويتلود شهيق محشرج

وقال الراغب : الزفير ترديد النفس حتى تنفخ الصلوع منه من زفر فلان إذا حمل حملاً بمشقة فتردد فيه نفسه ، ومنه قيل : للاماء الحاملات الماء : زوافر . والشهيق طول الزفير وهو رد النفس ، والزفير مده ، وأصله من جبل شاهق أى متناه في الطول .

وعن السائب أن الزفير للحمير . والشهيق للبعال وهو غريب ، ويراد بهما الدلالة على كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه ، أو تشبيه أصواتهم بأصوات الحمير في الكلام استعارة تمثيلية أو استعارة صريحة ، والمأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : يريد ندامة ونفساً عالياً وبكاءً لا ينقطع ، وقرأ الحسن (شقوا) بضم الشين فاستعمل متعدياً لأنه يقال شقاه الله تعالى كما يقال شقاه ، وجملة (لهم فيها زفير) الخ مستأنفة كأن سائلاً قال : ما شأنهم فيها ؟ فقيل لهم فيها كذا وكذا ، وجوز أن تكون منصوبة المحل على الحالية من النار أو من الضمير في الجار والمجرور كقوله عز وجل : (خَلَدَيْنَا فِيهَا) خلا أنه إن أريد حدوث كونهم في النار فالحال مقدرة (مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ) أى مدة دوامهما ، وهذا عبارة عن التأييد ونفي الانقطاع على مناهج قول العرب : لا أفعل كذا ملاح كوكب . وما أضاء الفجر . وما اختلف الليل والنهار . وما بل بحر صوفة . وما تفتت حجارة إلى غير ذلك من كلمات التأييد عندهم لا تعليق قرارهم فيها بدوام هذه السموات والأرض ، فإن النصوص القاطعة دالة على تأييد قرارهم فيها وانقطاع دوامهما . وروى هذا عن ابن جرير ، وجوز أن يحمل ذلك على التعليق والمراد بالسموات والأرض سموات الآخرة وأرضها ، وهي دائمة للأبد ، قال الزمخشري : والله ليل على أن لها سموات وأرضاً قوله سبحانه : (يوم تبدل الأرض غيراً)

الأرض والسماوات) وقوله سبحانه: (وأورثنا الأرض نقباً من الجنة حيث نشاء) ولأنه لا بد لاهل الآخرة مما يقلهم ويقلهم إماماً يخلقها الله تعالى أو يقلهم العرش، وكل ما أظلك فهو سبيل انتهى •
قال القاضي: وفيه نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فأنما عرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدى له التشبيه، وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه إذا أريد ما يقلهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل وأما الدوام فليس مستغاداً من دليل دوام الثواب والعقاب بل بما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دار الثواب والعقاب وأن أهلها السعداء والاشقياء من الناس أولاً على أنه ليس من تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل العكس انتهى، وتعبه الجلي بأن قوله: لكل عاقل غير صحيح فإنه لا يعترف بذلك إلا المؤمنون بالآخرة، وقوله: الدوام مستغاد بما يدل على دوام الجنة والنار لا يدفع ما ذكره القاضي لأنه يريد أن المشبه به ليس أعرف من المشبه لا عند المتدين لأنه يعرف كليهما من قبل الانبياء عليهما السلام وليس فيه ما يوجب أعرفية دوام سموات الآخرة وأرضها وليس مراده أن دوامهما مستغاد من خصوص الدليل الدال على الثواب والعقاب بعينه فإنه لا يعمه لينع ولا عند غير المتدين فإنه لا يعترف به ولا بهوا لا يعرفه، وقوله: على أنه ليس من تشبيه الخ مبنى على أنه تشبيه تلك الدار بهذه الدار وليس بذلك وإنما المراد التشبيه الضمني لدوامهم بدوامها انتهى، وفيه بحث •

والحق أن صحة إرادة ذلك مما لا ينبغي أن يتطرح فيه كبشأن، وفي الاخبار عن ابن عباس - والحسن والسدي وغيرهم ما يقتضيه، ومن تأمل منصفاً بعد تسليم أن هناك تشبيهاً يظهر له أن المشبه به أعرف من المشبه وأقرب إلى الذهن، واتحاد طريق العلم بهما لا يضر في ذلك شيئاً بداهة أن ثبوت الحيز أعرف وأقرب إلى الذهن من ثبوت ما يحيز فيه وإن وردا من طرق السمع كما لا يخفى على أن اشتراط كون المشبه به أعرف في كل تشبيه غير مسلم عند الناظر في المعاني، نعم المتبادر من السماوات والأرض هذه الأجرام المعهودة عندنا، فالأولى أن تبقى على ظاهرها ويحمل الكلام خارجاً يخرج ما اعتادته العرب في محاوراتهم عند إرادة التبديد والتأيد وهو أكثر من أن يحصى، ولعل هذا أولى أيضاً بما في تفسير ابن كثير من حمل السماوات والأرض على الجنس الشامل لما في الدنيا والآخرة أي المظلل والمقل في كل دار، وفي الدرر أنه يمكن أن يكون المراد أنهم خالدون بعقدار مدة بقاء السماوات والأرض التي يعلم انقطاعها ثم يزيدهم سبحانه على ذلك ويحدهم ويؤيد مقامهم، ولعله أراد مدة بقاء ما منذ خلقهما الله تعالى إلى أن يدهما لأمدة بقاءهما بعد دخولهم النار يوم القيامة لأنهما يدلان قبل دخولهم، والآية على هذا من قبيل قوله سبحانه: (لا بين فيها أحقاباً) (إلا ما شاء ربك) قيل: هو استثناء من الضمير المستكن في (خالدين) وتكون (ما) واقعة على نوع من يعقل كما في قوله سبحانه: (فأتاكموا ما طلب لكم من النساء) أو واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها عليه مطلقاً •

والمراد بمن شاء فساق الموحدين فإنهم يخرجون منها كما نطق به الاخبار، وذلك كاف في صحة الاستدلال لأن زوال الحكم عن الكل يكفي زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فإنهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم، والتأيد من مبدأ معين يقتضى باعتبار الابتداء كما يقتضى باعتبار الانتهاء، ألا ترى أنك إذا قلت: مكثت يوم الخميس في البستان إلا ثلاث ساعات جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث من أوله ومن آخره، وهؤلاء وإن شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بإيمانهم، ولا يقال: فلي هذا لا يكون قوله سبحانه:

(فهم شقي وسعيد) تقسماً صحيحاً لأن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسمه لأن ذلك الشرط حيث الانفصال حقيقى أو مانع من الجمع ، وههنا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون من القسمين وأن حالهم لا تخلو عن السعادة والشقاوة ، وذلك لا يمنع اجتماع الأمرين في شخص واحد باعتبارين انتهى ، وهو ما ذكره الامام وآثره القاضى ، واعترض بأنه لا دلالة في اللفظ على المبدأ المعين ولو سلم فلا استثناء يقتضى إخراجاً عن حكم الخلود وهو لا محالة بعد الدخول ، فكيف ينتقض بما سبق عليه ؟ كيف وقد سبق قوله تعالى : (في الجنة) ؟ ثم قيل : فإن قلت : زمان تفرقهم عن الموقف هو الابتداء وهو آخر يوم يأتي قلت : إن ادعى أن الابتداء من ابتداء ذلك الزمان جاز أن يسلم دلالة اللفظ عليه ولا ينفع لأن السكك في الدارين غير خالدين على هذا التقدير ، وأما جعل ابتداء المدة من انتهائه فلا ، وبأن تقابل الحكمين يدل على تقابل القسمين بمعنى منع الجمع مطلقاً ، وأجيب - بعد غمض العين عما في ذلك من الخروج عن آداب المناظرة - بأن مبدأ زمان خلود أهل الجنة من زمان دخول أهل النار في النار ، ويدل على ذلك اتحاد معيار الخلودين ، وهو (مادامت السموات والارض) فانه يدل على زمان خلودهما ولا اتحاد مع الاختلاف في المبدأ ، والاستثناء عن حكم الخلود من مبدأ معين يكون بالاعتراف عن حكم الدخول الذي يتضمنه الخلود فيها لا محالة .

وخلاصة المعنى على هذا أن السعداء كلهم خالدون في الجنة من زمان دخول أهل النار في النار إلا العصاة منهم الذين أراد الله سبحانه دخولهم في النار مدة معينة عليها عنده جل وعلا ، وما ذكر من حديث تقابل الحكمين إن أريد تقابلهما بمعنى منع الجمع فلا تقابل فيهما بهذا المعنى لاجتماعهما في العصاة ، وإن أريد مطلقاً فلا دلالة على تقابل القسمين بذلك المعنى انتهى .

ولا يخفى على المذنب ما في ذلك القول من التكلف ومخالفة الظاهر والاتصاف له بما ذكر لا يجدي نفعاً ، وقيل : هو استثناء من الضمير المتقدم إلا أن الحكم الخلود في عذاب النار ، وكذا يقال فيما بعد : إن الحكم في الخلود في نعيم الجنة وأهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره من العذاب أحياناً وكذلك أهل الجنة يتمتعون بما هو أعلى منها كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله تعالى الذي هو أكبر وما يفضل به عليهم سوى ثواب الجنة بما لا يعرف كنهه إلا هو سبحانه وتعالى ، وإلى هذا ذهب الزمخشري سالا سيف البغي والاعتزال ، وفردده العلامة الطيبي وأطال الكلام في ذلك .

وقال صاحب الكشف : إن ذلك في أهل النار ظاهر لأنهم ينقلون من حر النار إلى برد الزمهرير ، والرد بأن النار عبارة عن دار العقاب غير وارد لانا لا ننكر استعمال النار فيها تغليياً أما دعوى الغلبة حتى يهجر الأصل فيكلاً ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (ناراً وقودها الناس والحجارة) ؟ وكـم . وكـم ، وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقوله سبحانه : (خالدين فيها) لا يدل بظاهرة على أنهم ممنعون بها فضلاً عن انفرادها بتمتعهم إلا أن يخص بجنة الثواب لا محض التفضل ، وكفاه بطلان التخصيص من غير دليل ، واعترض بأن لك أن تقول : هجر الأصل في الآيتين اللتين ذكرنا علم من الوصف ، وفي هذه الآية ذكرها في مقابلة الجنة يعضد أن المراد بها دار العقاب مطلقاً .

وقيل : إن الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات و(ما) على أصلها لما لا يعقل وهو الزمان والحكم الكون في النار ، والمعنى : أما الذين شقوا في النار في كل زمان بعد إتيان ذلك اليوم إلا زماناً شاء الله تعالى فيه عدم

كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب ، واعترض بأن عصاة المؤمنين الداخلين النار إما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك . أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة ، وأيضا أخرجه عن الحال - ولا مدخل لها في الاستثناء - لا يفصح ، والابهام بقوله سبحانه : (إلا ما شاء ربك) والتفخيم الذي يعطيه لا يبقى له روث ، وأجيب بأنه قد يقال : إن الغائل بذلك يخص الأشقياء بالكفار والسعداء بالأتقياء ويكون العصاة مسكوتا عنهم هنا فلا يرد عليه شيء إن كان سنيا وإن كان معتزليا فقد وافق سنن طبعه ، وبحاج عما بعد بالمنع ، وقيل : أمر الاستثناء ما علمت إلا أن المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو البرزخ ويقطع النظر عن (يوم يأتي) والمعنى أنهم في النار جميع أزمان وجودهم إلا زماما شاء الله تعالى لبثهم في الدنيا أو البرزخ ، والمراد مع زمان الموقف إذ ليسوا في زمانه أيضا في النار إلا أن يراد بالنار العذاب فلا يحتاج للمعنى لكن يرد أنهم معذبون في البرزخ أيضا إلا أن يقال : لا يعتد بذلك لأنه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه ، وأورد عليه ما أورد على ما قبله ، وأجيب بأنه إنما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الأول وهو غير مسلم فليكن المستثنى منه زمان لبثهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الآية الأولى فإن المستثنى ليس فيه ما يدل على تعيين زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وهو كما ترى .

وقيل : هو استثناء من قوله سبحانه : (لهم فيها زفير وشهيق) ورد بأن المقابل لا يجري فيه هذا ويبقى الاشكال ، وأجيب بأن المراد ذكر ما احتمله الآية والاطراد ليس بلام ، وتعقب بأنه ليس المراد إلا بيان ضعف هذا الوجه وكفى بعدم الاطراد ضعفاً ، وقيل : (إلا) بمعنى سوى كقوله لك : لك على ألفان إلا الألف التي كانت يعني سواها ، ونقل ذلك عن الزجاج . والقراء . والسجاري ، والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السموات والأرض ، والاستثناء في ذلك منقطع ، ويحتمل أن يريدوا أن (إلا) بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والأرض سوى ما شاء الله تعالى مما لا يتناهي ، وضعف هذا القيل بأنه يلزم حمل السموات والأرض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر إلى معنى التأنيد وهو فاسد ، وقيل : (إلا) بمعنى الواو أي وما شاء ربك زائداً على ذلك ، واستشهد على مجيئها بمعنى الواو بقوله :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمرايك (إلا) الفرقدان

وفيه أن هذا قول مردود عند النحاة ، وقال العلامة الطيبي : الحق الذي لا يحيد عنه أن يحمل (ما) على من لإرادة الوصفية وهي المرحومية ، و(خالدين) حال مقدرة من ضمير الاستقرار أي في النار ، والمعنى وأما الذين شقوا في النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله تعالى أن لا يستقر مخلداً فيقيد أن لا يستقر فيها مطلقاً أو يستقر غير مخلد ، وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص ، وفي ذلك إيذان بأن إخراجهم بمحض رحمة الله تعالى فينطبق عليه قوله سبحانه : (إن ربك فعال لما يريد) ١٠٧) وتعقب بأنه لا يجري في المقابل إلا بتأويل الإمام وقد مر ما فيه ، أو يجعله من أصل الحكم ويقتضي أن لا يدخلوا أصلاً ، وإذا أول بمقدرين فلو جعل استثناء من مقدرين لم يتجه ، ومن قوله تعالى : (في النار) فلا يكون لهم دخول أصلاً ، ودلالة (ما) لابعامها إما على التفخيم أو التحقير ولا يطابق المقام ، وقيل : وقيل ، والأوجه أن يقال : إن الاستثناء في الموضوعين مبني على الفرض والتقدير فعلى إلا ما شاء إن شاء أي لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار أو الجنة في زمان لمكان مستثنى من مدة خلودهم لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه ،

بهذا كما قال الطيبي من أسلوب (حتى يبلغ الجحيم في ستم الخطيئات) (ولا يدعون فيها الموت إلا الموتة الأولى) وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك .

وفي المعالم عن الفراء أيضاً ما يوافق فيه حيث نقل عنه أنه قال : هذا استثناء استثناءه سبحانه ولا يفعله كقولك : والله لا ضربتك إلا أن أرى غير ذلك وعزيتك أن تضربه ، وحذو القذة بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكنه لا يشاء لأنه سبحانه حكيم لهم بالخلود .

وفي البحر عن ابن عطية نقلاً عن بعض ما هو بمعناه أيضاً حيث قال : وأما قوله تعالى : (إلا ما شاء ربك) فقليل فيه : إنه على طريق الاستثناء الذي تدب " شرع إلى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا : (لا تدخل المسجد الحرام إن شاء الله آمين) استثناء في واجب ، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كأنه قيل : إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بتصل ولا منقطع . ومن ذهب إلى ذلك أيضاً الفاضل ميرزا جان الشيرازي في تعليلاته على تفسير القاضي ونص على أنه من قبيل التعليق بالحوال حتى يثبت بحالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بينة ، وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره ، وتفسير الاستثناء الأول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور ، ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قبل : إرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لاحق لاحد عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى : (إن ربك فعال لما يريد) .

وذكر بعض الافاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمراً واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب إليه المتأثرلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكداً ، والمراد - بالذين شقوا - على هذا الوجه الكفار فقط فانهم الاحق بهذا الاسم على الحقيقة - وبالذين سعدوا - المؤمنون كافة مضيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه : (فمنهم شقي وسعيد) للانفصال الحقيقي ولا يتأق فيه قوله تعالى : (في الجنة) لأنه يصدق بالدخول في الجنة وفي الكشف بعد نقل أن الاستثناء من باب (حتى يبلغ الجحيم) فإن قلت : فقد حصل مغزى الزخشرى من خلود الفساق ، قلت : لا كذلك لأنهم داخلون في السعداء ، والآية تقتضى خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها لا محالة ، ولا تنفي كبريته في النار قبل دخوله في الجنة فان اللفظ لا يقتضى أن يدخلوا - أعني السعداء - كلهم في الجنة مما كيف والقاطع يدل على دخولهم أولاً فأولاً على حسب مراتبهم انتهى فتأمل ، فان الآية من المعضلات .

وإنما لم يضم في (إن ربك) الخ كما هو الظاهر لثرية المهابة وزيادة التقرير ، واللام في (لما) قيل : للتقوية أي فعال ما يريد سبحانه لا يتعاضى عليه شيء بوجه من الوجوه .

(وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) الكلام فيه ما علمت خلا أنه لم يذكر ههنا أن لهم بهجة ومروراً كما ذكر في أهل النار (لهم فيها زفير وشهيق) لأن المقام مقام التحذير والانذار ، و (سعدوا) بالبناء للمفعول قراءة حمزة . والكسائي ، وحفص ، ونسبت إلى ابن مسعود وطلحة بن مصرف ، وابن وثاب ، والاعمش ، وقرأ جمهور السبعة (سعدوا) بالبناء للفاعل ، واختار ذلك على ابن سليمان ، وكان يقول : عجبا من الكسائي كيف قرأ (سعدوا) مع عليه بالعربية ، وهذا عجيب منه فإنه ما قرأ (١٩٢ - ١٢٠ - تفسير روح المعاني)

إلا ما أصبح عنده ولم يقرأ ما ترائى ولم ينفرد بذلك ، وروى عنه أنه احتج بذلك بقوله : مسعود ، وتعقب بأنه لا حجة فيه لاحتمال أنه كان مسعود فيه ، وذكر أن انفرد به حكى أن هذيل يقول : سعدة الله تعالى بمعنى أسعده ، وقال الجوهري : سعدة بالكسر فهو مسعود مثل قوطم : سلم فهو سليم ، وسعد فهو مسعود ، وقال أبو نصر عبد الرحمن الشاذلي : ورد سعدة الله تعالى فهو مسعود . وأسعده الله تعالى فهو مسعود ، وما الخطف الإشارة في : شقوا . وسعدوا على قراءة البناء للمفعل في الأول . والبناء للمفعول في الثاني ، فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى . ومن لم يجد فلا يؤمن إلا نفسه **عظماً غير مجذوذ ١٠٨** - أي غير مقطوع عنهم ولا يحترم ، ومصدره الجذ ، وقد جاء جذذت . ووجدت بالذال المعجمة والذال كما قال ابن قتيبة ، وبالمعجمة أكثر ، ونصب (عظماً) على المصدرية من معنى الجملة لأن قوله سبحانه : (ففى الجنة خالدين فيها) يقتضى إعطاء وإنعاماً فكأنهم قيل : يعطيهم إعطاءً وهو إما اسم مصدر هو الإعطاء . أو مصدر بخذف الزوائد كقوله تعالى : (أنبتكم من الأرض نباتاً) ، وقيل : هو نصب على الحالية من المفعول المقدر للمشقة . أو تمثيل ، فإن نسبة مشقة الخروج إلى الله تعالى تحتمل أن تكون على جهة عطاء مجذوذ ، وعلى جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للإهم عن النسبة ، ولعل النصب على المصدرية أولى وكأنه جرى بذلك اعتناءً ومبالغة في التأييد ودفعاً لما يتوهم من ظاهر الاستثناء من الانقطاع ، وقيل : إن ذلك لبيان أن ثواب أهل الجنة - وهو إيمان نفس المدخول . أو ما هو كالتلازم البين له - لا ينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما في العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله تعالى ؛ أو لبيان انقصاص من جانب المبدأ ولهذا فرق في النظم بين التأييد من حيث تم الأول بقوله سبحانه : (إن ربك فعال لما يريد) للدلالة على أنه ينعم بعض من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار ؛ والثاني بقوله تعالى : (عظماً) الخ بياناً لأن إحسانه لا ينقطع ، ومن الناس من تمسك بصدر الآية أنه لا يبقى في النار أحد ولم يقل بذلك في الجنة ، وتقوى مطلبه ذاك بما أخرجه ابن المنذر عن الحسن قال : قال عمر : لو لبث أهل النار في النار كقندر رمل عالج نكاح لهم يوم يخرجون فيه ، وبما أخرج إسحق بن راهويه عن أبي هريرة قال : سيأتى على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد ، وقرأ (فأما الذين شقوا) الآية ، وأخرج ابن المنذر ، وأبو الشيخ عن إبراهيم قال : ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) قال : وقال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تصفق فيه أبوابها ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراً وأمرعها خراباً إلى غير ذلك من الآثار .

وقد نص ابن الجوزي على وضع بعضها كخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين ، وأول البعض بعضها ، ومرشئ من الكلام في ذلك ، وأنت تعلم أن خلود الكفار بما أجمع عليه المسلمون ولا عبرة بالمخالف ، والقواطع أكثر من أن تحصى ، ولا يقاوم واحداً منها كثير من هذه الأخبار ، ولابدليل في الآية على ما يقوله المخالف لما علمته من الوجوه فيها ولا حاجة إلى دعوى النسخ فيها كما روى عن السدي بل لا يكاد يصح القول بالنسخ في مثل ذلك ، هذا وقد ذكر أن في الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم أما الجمع ففي قوله تعالى : (يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه) فإن النفس كما نقرر عامة لكونها نكرة في سياق النفي ، وأما التفريق ففي قوله تعالى : (فنهى شقى وسعيد) وأما التقسيم ففي قوله سبحانه : (فأما الذين شقوا) الخ ونظيرها في ذلك قول الشريف القيرواني :

لمختلفي الحاجات جمع بيابه فهذا له فن وهذا له فن
فللخامل العاليا وللمعتمد الغنى وللمذنب العتي وللخائف الأمان

ومن هنا يعلم حال الغامين فاه (قنهم) وقاه (فأما) الخ ، قيل : وفي العبدول عن فأما الشقى ففي النار خالداً فيها الخ . وأما السعيد - أو المسمود - ففي الجنة خالداً فيها الخ إلى ما في النظم الجليل إشارة إلى سبق هذه الشقاوة والسعادة وأن ذلك أمر قد فرغ منه كما يدل عليه ما أخرجه أحمد . والترمذي . والنسائي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي يده كتابان فقال : « أتدرون ما هذان الكتابان ؟ قلنا : لا يا رسول الله أما نخبرنا ؟ فقال للذي في يده اليمنى : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وآبائهم وقبائلهم ثم أجعلهم على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، ثم قال للذي في شماله : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وآبائهم وقبائلهم ثم أجعلهم على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، فقال أصحابه : فقيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه ؟ فقال : سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أى عمل ، وأن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أى عمل ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم يده فبذرها وقال : فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير » وجاء في حديث « الشقى من شقى في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه » وحمل ذلك بعضهم على ظهور الأمر للملك الموكل بالنفقة وإلا فالأمر قبل ذلك ، وبعضهم فسر الآم بالثبوت العلوى الذى يظهر المعلوم منه إلى هذا الوجود الخارجى وهو ضرب من التأويل كما لا يخفى ، ولا يأتى هذه الإشارة عند التأمل ما أخرجه الترمذي وحسنه . وأبو يعلى . وابن مردويه . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : « لما نزلت (قنهم شقى وسعيد) قلت : يا رسول الله فعلام نعمل على شئ قد فرغ منه ، أو على شئ لم يفرغ منه ؟ قال : بل على شئ قد فرغ منه وجرت به الأقلام يا عمر ولكن كل ميسر لما خلق له » ، وقيل : كان الظاهر هنا التعبير بالمضارع إلا أنه عبر بالماضى إشارة إلى تحقق الوقوع وأتى بالموصول جمعا إيدانا بأن المراد - بشقى . وسعيد - فريق شقى . وفريق سعيد ، ولم يقل أشقياء وسعداء لأن الأفراد أوفق بما قبله ، وقيل : الأفراد أولا للإشارة إلى أن كل فريق من حيث انصافه بالشقاوة أو السعادة كشيء واحد وجمع ثانيا لما أن دخول كل فريق في الجنة والنار ليس جملة واحدة بل جمعا جمعا زمرة زمرة وله شواهد من الكتاب والسنة (فَلَا تَكُ فِي مَرَّةٍ) أى في شك ، والفاء لترتيب النهى على ما قص من القصص وبين في تضاعيفها من العواقب الدنيوية والآخروية أى فلاتك في شك بعد أن بين لك ما بين (مَّا يَعْْبُدُونَ) أى من عبادة هؤلاء المشركين في أنها ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم من قصص عليك سوء عاقبة عبادتهم - فمن - ابتدائية وجوز أن تكون بمعنى في ، و(ما) مصدرية ، وجوز أن تكون موصولة وفي الكلام مضاف محذوف أى من حال ما يعبدونه من أنه لا يضر ولا ينفع إذ لا معنى للمرية في أنفسهم (مَّا يَعْْبُدُونَ) إلا كما يعبد آباؤهم من قبل استئناف يأتى وقع تعليلا في المعنى للنهى عن المرية ، والاستثناء إما من مصدر مقدر أو مفعول محذوف أى هم وآباؤهم سواء في الشرك ما يعبدون عبادة آباؤهم . أو ما يعبدون شيئا إلا مثل الذى عبدوه من الأوثان وقد بلغك ما لحق آباؤهم بسبب ذلك فياحقهم مثله لأن التماثل في الأسباب يقتضى التماثل في المسببات ، ومعنى (كما يعبد) كما كان عبد

لخفف لدلالة (قبل) عليه، وكان اختيار هذا للإشارة إلى أن ذلك كان عادة مستمرة لهم ﴿وَأَنَا لَعَاقِبُهُمْ﴾ يعني هؤلاء الكفرة ﴿تَصِيْبُهُمْ﴾ حظهم من العذاب كما وفينا آباءهم حظوظهم . أو من الرزق فيكون عذراً لتأخر العذاب عنهم مع قيام ما يوجب ، وفي هذا من الإشارة إلى مزيد فضل الله تعالى وكرمه ما لا يحصى حيث لم يقطع رزقهم مع ما هم عليه من عبادة غيره ، وفي التعمير - بالنصيب - على الأول ثم - كما لأنه ما يطلب ويراد والعذاب بمعزل عن ذلك ، وتفسيره بما ذكر مروى عن ابن زيد ، و - بالرزق - عن أبي العالية ، وعن ابن عباس أن المراد به ما قدر من خير أو شر ، وقرأ ابن محيصن (الموفوم) مخففاً من أوفى ﴿غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾ ١٠٩ ﴿ حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى: (ثم وليتم مدبرين) وفائدة دفع توهم التجوز هو إلى هذا ذهب العلامة الطيبي ، وقال إنه الحق . وفي الكشف أنه جنى بهذه الحال عن النصيب الموفى لأنه يجوز أن يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل ألا تراك تقول: وفيته شطر حقه . وثلاث حقه . وحقه كاملاً . وناقصاً انتهى ، وتعقبه أبو حيان بأن هذه مغالطة لأنه إذا قيل : وفيته شطر حقه فالتوفية إنما وقعت في الشطر وكذا ثلث حقه ، والمعنى أعطيته الشطر أو الثلث كاملاً لم أنقصه منه شيئاً ، وأما قولك : وفيته حقه كاملاً فالحال فيه مؤكدة لأن التوفية تقتضي الإكمال ، وأما قولك : وفيته حقه ناقصاً فتغير صحيح لدنافة انتهى •

وقال ابن المنير: إنه وهم لأن التوفية تقتضي عدم نقصان الموفى كاملاً كان أو بعضاً فقولك : وفيته نصف حقه يستلزم عدم نقصان النصف الموفى ، فالسؤال عن وجه انتصاب هذه الحال قائم بعد ، والأوجه أن يقال: استعملت التوفية بمعنى الإعطاء كما استعمل التوفى بمعنى الأخذ ، ومن قال : أعطيت فلاناً حقه كان جديراً أن يؤكد بقوله: (غير منقوص) انتهى ، وفي الكشف أقول في تعليق التوفية بالنصف مع أن الكل حقه ما يدل على مطلوبه إذ لا فرق بين قولك : نصف حقه وحقه منصفاً ، فجاز وفيته نصيبه منصفاً ونصيبه ناقصاً . ويحسن فائدة التأكيد ويظهر أن الواهم من هو فتأمل ﴿وَأَقْدَمْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أي التوراة ﴿فَاخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أي في شأن الكتاب وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيها آتينك من القرآن ، وقولهم : (لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك) وذعهم (إنك أفتريته) •

وجوز رجوع الضمير إلى موسى وهو خلاف الظاهر ، وإن كان الاختلاف فيه عليه السلام هل هو نبي أم لا مستلزم للاختلاف في كتابه هل هو من الله تعالى أم لا ، وقيل: إن - في - على هذا الاحتمال بمعنى على أي فاختلف قومه عليه واعتنوا بفعل قومك منك ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ وهي طمة القضاء بتأخير العذاب إلى الاجل المعلوم على حسب الحكمة الداعية إلى ذلك ﴿فَأَقْضَى بَيْنَهُمْ﴾ أي لا وقع القضاء بين المختلفين من قومك بانزال العذاب الذي يستحقه المبطلون ليميزوا به عن المحقين ، وفي البحر إن الظاهر عود الضمير على قوم موسى ، قيل : وليس بذلك •

وقال ابن عطية : عوده على القومين أحسن عندي ، وتعقب بأن قوله سبحانه : (وإن كلا) ألغى ظاهر في التعميم بعد التخصيص وفيه نظر ، والأولى عندي الأول ﴿وَأَنَّهُمْ﴾ أي وإن كفار قومك أريد بالضمير بعض من رجع إليهم ضمير بينهم للآمن من الإلباس ﴿لَنَى شَكَّ﴾ عظيم ﴿مَنْهُ﴾ أي من القرآن وإن لم

يجر له ذكر فإن ذكر إيتاء كتاب موسى ووقوع الاختلاف فيه لاسباب يصدر التسلية يناديه ندماً غير خفي ه
وقيل الضمير للوعيد المفهوم من الكلام (فرب قريب ١١٠) أي موقع في الرتبة ، وجوز أن يكون من
أرباب إذا صار ذا رتبة (وإن كلا) التثوين عوض عن المضاف إليه كما هو المعروف في تنوين كل عند قوم من
النحاة ، وقيل : إنه تنوين تمكين ولكنه لا يمنع تقدير المضاف إليه أيضاً أي وإن كل المخدفين المؤمنين والكافرين ه
وقال مقاتل : يعني به كفارة هذه الأمة (لما ليوفينهم ربك أعمالهم) أي أجرية أعمالهم ، ولما (ليوفينهم)
واقعة في جواب القسم أي والله ليوفينهم ، و(لما) بالتشديد وهو مع تشديد أن قراءة ابن عامر . وحذرة . وحفص .
وأبي جعفر ، وتخريج الآية على هذه القراءة ه شكل حتى قال المبرد : إنها الحن وهو من الجسارة بمكان لتواتر القراءة
وليته قال كما قال الكسائي : ما أدري ما وجه هذه القراءة ، واختافوا في تخريجها فقال أبو عبيدة : إن أصل (لما)
هذه لما متوناً ، وقد قرئ كذلك ثم بنى على فلي وهو مأخوذ من لمته إذا جمعت ، ولا يقال : إنها (لما) المتونة
وقف عليها بالالف ، وأجرى الوصل بجرى الموقف لأن ذلك على ما قال أبو حيان : إنما يكون في الشعر
واستبعد هذا التخريج بأنه لا يعرف بناء فعلي من لم ، وبأنه يلزم لمن أقال فعلي أن يميلها ولم يملها أحد بالاجماع
وبأنه كان القياس أن تكتب بالياء ولم تكتب بها ، وسيعلم إعراب الآية على هذا عما سيأتي إن شاء الله تعالى ه
وقيل : (لما) الخففة وشددت في الوقف ثم أجرى الوصل بجرى الوقف وحيداً فالاعراب ما استعرفه أيضاً
إن شاء الله تعالى وهو بعيد جداً ، وقيل : إنها بمعنى إلا ، وإلا تقع زائدة كما في قوله :

حلفت يمناً غير ذي مشنوبة يمين امرئ إلا بها غير آثم

فلا يبعد أن (لما) التي بمعناها زائدة وهو وجه ضعيف مبنى على وجه ضعيف في إلا ، وعن المازني أن أن
المشددة هنا نافية ، و(لما) بمعنى إلا غير زائدة وهو باطل لأنه لم يعمد تقبل أن النافية ، ولنصب - كل - والنافية
لا تنصب ، وقال الخواري : (إن) على ظاهرها . و(لما) بمعنى إلا كما في قولك : تشدتك بالله إلا فعلت ، وضعفه
أبو علي بأن (لما) هذه لا تفارق القسم قبلها وليس كما ذكر فقد تفارق وإنما يضعف ذلك بل يبطله كما قال أبو حيان :
إن الموضع ليس موضع دخول إلا ألا ترى أنك لو قلت : إن زيدا إلا ضربت لم يكن تركيباً عربياً ، وقيل : إن
(لما) هذه أصلها لمن ما فهي مركبة من اللام ومن الموصولة أو الموصوفة وما الزائدة فقلبت النون ميماً للادغام
فاجتمعت ثلاث ميئات فحذفت الوسطى منها ثم ادغم المثلان . وإلى هذا ذهب المهدي ، وقال الفراء . وتبعه
جماعة منهم نصر الشيرازي : إن أصلها لمن ما بمن الجارة وما الموصولة أو الموصوفة وهي على الاحتمالين واقعة
على من يعقل فعمل بذلك نحو ما عمل على الوجه الذي قبله ، وقد جاء هذا الأصل في قوله :

وأنا لمن ما تضرب الكيش ضربة على رأسه تلقى اللسان من الفم

واللام على هذين الوجهين قيل : موطنه للقسم ، ونقل عن الفارسي - وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة - من
أن الموصولة هي الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظاً أو تقديرأ لتؤذن بأن الجواب له نحو والله
لئن أكرمتي لأكرمك وليس ما دخلت عليه جواب القسم بل ما يأتي بعدها وكان مذهبه كذهب الأخفش
أنه لا يجب دخولها على الشرط ، وإنما هي ما دخلت على أن ما بعدها صالح لأن يكون جواباً للقسم مطلقاً ، وقيل :
إنها اللام الداخلة في خبر إن ، ومن موصولا أو موصوفاً على الوجه الأول من الوجهين هو الخبر والقسم
وجوابه صلة أو صفة ، والمعنى وإن كلا للذين أو الخالق والله ليوفينهم ربك ، ومن ويجرورها على الوجه الثاني

في موضع الخبر لان ، والجملة القسمية وجوابها صلة أو صفة أيضا ليكن لما والمعنى وإن كان الذين أولئك خلقوا لله ليوفيههم ربك ، قال في البحر : وهذان الوجهان ضعيفان جداً ولم يعمد حذف نون من وكذا حذف نون من الجارة إلا في الشعر إذا لقيت لام التعريف أو شبهها غير المدغمة نحو قولهم : منال يريدون من المال ، وفي تفسير القاضى . وغيره إن الأصل لما بمن الجارة قلبت النون ميماً فاجتمعت ثلاث ميمات لحذفت أولاهن ، وفيه أيضاً ما فيه ، ففى المعنى إن حذف هذه الميم استئصالاً لم يثبت انتهى ، وقال الدمامينى : كيف يستقيم تعليل الحذف بالاستئصال وقد اجتمعت في قوله تعالى : (على أمم من مملكتك) ثمانى ميمات انتهى ، وأشد الفراء على ما ذهب إليه قول الشاعر :

وإني لما أصدر الأمر وجهه إذا هو أعيأ بالسبيل مصادره

وزعم بعضهم أن لما بمعنى حين وفي الكلام حذف أى لما عملوا ما عملوا أو نحو ذلك والحذف في الكلام كثير نحو قوله :

إذا قلت : سيروا إن ليلى لعلها جرى دون ليلى مائل القرن أعضب

أراد لعلها تلفظنى أو تصلى أو نحو ذلك وهو كما ترى ، وقال أبو حيان بعد أن ذكر أن هذه التخريجات مما تنزه ساحة التنزيل عن مثلها : كنت قد ظهر لى وجه جار على قواعد العربية عار من التكلف وهو أن (لما) هذه هي الجازمة حذف فعلها المجزوم لدلالة المعنى عليه كما حذفوه في قولهم : قاربت المدينة ولما يريدون ولما أدخلها ، والتقدير هنا وإن كان لما ينقص من جزاء عمله ويدل عليه ليوفيههم ربك أعمالهم ، وكنت أعتقد أنى ما سبقت إلى ذلك حتى تحققت أن ابن الحاجب وفق لذلك فرأيت في كتاب التحرير نقلاً عنه أنه قال : (لما) هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه ، وقد ثبت الحذف في قولهم : خرجت ولما . وسافرت ولما ونحوه ، وهو سائق فصيح فيكون التقدير لما يتركوا أو لما يهملوا ويدل عليه تفصيل المجموعين ومجازاتهم ، ثم قال : وما أعرف وجهاً أشبه من هذا وإن كانت النفوس تستبعده من جهة أن مثله لم يقع في القرآن انتهى ، ولا يخفى عليك أن الأولى أن يقدر لما يوفوا أعمالهم أى إلى الآن لم يوفوا وسبوا فونها ، وإلى ذلك ذهب ابن هشام لما يازم على التقديرات السابقة على ما هو المشهور في معنى لما أنهم سينقصون من جزاء أعمالهم وأنهم سيتركون ويهملون ، وذلك بمعزل عن أن يراد وهو ظاهر ، وهذا وجه النظر الذى عناه ابن هشام في قوله : معترضا على ابن الحاجب : وفي هذا التقدير نظر •

وقال الجلبى : وجهه أن الدال على المحذوف سابق عليه بكثير مع أن ذلك المحذوف ليس من لفظ هذا الذى قيل : إنه دال عليه وليس بذلك ، ثم المرجح عند كثير من المفسرين ما ذهب إليه الفراء ، وقرأ نافع . وابن كثير أن . ولما بالتخفيف وخرجت هذه القراءة على أن أن عاملة وإن خففت اعتباراً للأصل في العمل وهو شبه الفعل ولا يضطر زوال الشبه اللفظى ، وإلى ذلك ذهب البصريون ، وذكر أبو حيان أن مذهبهم جواز أعمالها إذا خففت لكن على قلة الإلزام المضمر فلا يجوز إلا أن ورد في شعر ، ونقل عن سيبويه منهم أنه قال : أخبرنى الثقة أنه سمع بعض العرب يقول : إن عمرأ لمنطلق •

وزعم بعض من النحويين أن المكسورة إذا خففت لاتعمل ، وتأول الآية بمحمل (كلا) منصوباً بفعل مقدر أى إن أرى كلا مثلاً وليس بشئ ، وجعل هذا في البحر مذهب الكوفيين ، وفي الارشاف إن الكوفيين

لا يجوزون تخفيف المدسورة لاهملة ولا معملة ، وذكر بعضهم مثله وأن ما يمتد بها البصريون مخففة بعدها الكوفيون نافية، واستثنى منهم الكسائي فإنه وافق البصريين ومذهبهم في ذلك هو الحق ، و(كلا) اسمها واللام هي الداخلة على خبر إن وماموصولة خبر إن ، والجملة القسمية وجوابها صلة، وإلى هذا ذهب الفراء ، واختار الطبري في اللام مذهبه ، وفي (ما) كونها نكرة موصوفة، والجملة صفتها أي وإن كلا للخلق أو لفريق موفي عمله ، واختار أبو علي في اللام ما اختاره ؛ وجعل الجملة القسمية خبراً ومامزيدة بين اللامين وقد عهدت زيادتها في غير ماموضع ، وقرأ أبو بكر عن عاصم بتخفيف إن وتشديد لما ، وقرأ الكسائي . وأبو عمرو بعكس ذلك وتخريج القراءتين لا يخفى على من أحاط خبراً بما ذكر في تخريج القراءتين قبل ، وقرأ أبي . والحسن بخلاف عنه . وأبان بن تغلب ، وأن بالتخفيف كل بالرفع لما بالتشديد ، وخرجت على أن نافية وكل مبتدأ والجملة القسمية وجوابها خبره ، و(لما) بمعنى إلا أي ما كل إلا أقسم والله ليوفينهم ، وأنكر أبو عبيدة بجي (لما) بمعنى إلا في كلام العرب ، وقال الفراء : إن جعلها هنا بمعنى الأوجه لا تعرفه ، وقد قالت العرب مع الذين بالله : لما قت عنا وإلا قت عنا ، وأما في غير ذلك فلم نسمع مجيئها بمعنى إلا لا في نثر ولا في شعر ، ويلزم القائل أن يجوز قلم الناس لما زيداً على معنى إلا زيداً ولا التفات إلى إنكارهما ، والقراءة المتواترة في (وإن كل لما جميع لدينا محضرون) (وإن كل نفس لما عليها حافظ) تثبت ما أنكره .

وقد نص الخليل . وسيبويه . والكسائي على مجيء ذلك ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وكون العرب خصصت مجيئها كذلك ببعض التراكيب لا يضر شيئاً فكم من شيء خص بتركيب دون ما أشبهه .
 وقرأ الزهري . وسليمان بن أرقم (وإن كلا لما) بتشديد الميم والتنوين ولم يترضوا في النقل عنها لتشديد أن ولا تخفيفها ، وهي في هذه القراءة مصدر من قولهم : لمت الشيء إذا جمعه كما مر ونصبها على الحالية من ضمير المفعول في (ليوفينهم) عند أبي البقاء وضعفه .

وقال أبو علي : إنها صفة لكل ويقدر مضافاً إلى نكرة ليصح وصفه بالنكرة ، وكان المصدر حيثئذ بمعنى اسم المفعول ، وذكر الزحخشري في معنى الآية على هذه القراءة أنه وإن كلا ملومين بمعنى مجموعين كأنه قيل : وإن كلا جميعاً كقوله تعالى : (فسجد الملائكة لآدم) وجعل ذلك الطيبي منه ميلاً إلى القول بأن كيداً وقال ابن جني : إنها منصوبة - بليوفينهم - على حد قولهم : قياماً لأقوم ، والتقدير توفية جامعة لأعمالهم (ليوفينهم) وخبر (إن في ذلك) جملة القسم وجوابه ، وروى أبو حاتم أن في مصحف أبي وإن من كل إلا ليوفينهم وخرج على أن أن نافية ومن زائدة .

وقرأ الأعشى نحو ذلك إلا أنه أسقط من وهو حرف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه والوجه ظاهر ، قيل : وقد تضمنت هذه الجملة عدة مؤكدات من أن واللام وما إذا كانت زائدة والقسم ونون التأكيد وذلك للبالغة في وعد الطائعين ووعيد المعاصين (إِنَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ خَبِيرٌ ١١٦) أي أنه سبحانه بما يعمل كل فرد من المختلفين من الخير والشر عليم على أتم وجه بحيث لا يخفى عليه شيء من جلالته ودقائقه ، والجملة قيل : تؤكد للوعد والوعيد فإنه سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات كان عالماً بمقادير الطاعات والمعاصي وما يقتضيه كل فرد منها من الجزاء بمقتضى الحكمة وحيثئذ تنأى توفية كل ذي حق حقه إن خيراً فخير وإن شراً فشر .

وقرأ ابن هرمز (تعملون) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ لما بين أمر المختلفين في التوحيد والنبوة، وأطنب سبحانه في شرح الوعد والوعيد أمر رسول الله ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامة التي أمر بها وهذا يقتضي أمره ﷺ بوحى آخر ولو غير متلو كما قاله غير واحد، والظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الإفراط والتفريط وهي طمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الأخلاق فتشمل العقائد والأعمال المشتركة بينه وبين سائر المؤمنين والأمور الخاصة به عليه الصلاة والسلام من تبليغ الأحكام والقيام بوظائف النبوة وتحمل أعباء الرسالة وغير ذلك، وقد قالوا: إن المتوسط بين الإفراط والتفريط بحيث لا يكون ميل إلى أحد الجانبين قيد عرض شعرة مما لا يحصل إلا بالافتقار إلى الله تعالى ونفى الحول والقوة بالكلية، ومثلوا الأمر المتوسط بين ذينك الطرفين بخط يكون بين الشمس والظل ليس بشمس ولا ظل بل هو أمر فاصل بينهما راعى إن ذلك لدقيق، ولهذا قالوا: لا يطبق الاستقامة إلا من أيد بالمجاهدات القوية والأنوار السنية ثم عصم بالتشبث بالحق (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا) وجعل بعض العارفين الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحد من السيف إشارة إلى هذا المنهج المتوسط، وما يدل على شدة هذا الأمر ما أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال: لما نزلت هذه الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «شمروا شمرُوا» وما روى بعدها ضاحكا.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية أشد من هذه الآية ولا أشق، واستدل بعض المفسرين على عسر الاستقامة بما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «شيتى هود»، وأنت تعلم أن الأخبار متضاربة بضم سور أخرى إليها وإن اختلفت في تعيين المضموم كما مر أول السورة، وحينئذ لا يخفى ما في الاستدلال من الخفاء، ومن هنا قال صاحب الكشف: التخصيص بهود لهذه الآية غير لائق إذ ليس في الأخوات ذكر الاستقامة،

وذكر في قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم شبيه ذكر البعد وأهله ثم قال: ولعل الأظهر أنه عليه الصلاة والسلام شبيه ذكر أهوال القيامة، وكأنه - بأبي هو وأمي - شاهد منه يوما يجعل الوالدان شيئا انتهى.

وبعضهم استدل للتخصيص برقيا أبي على الشترى السابقة وفيه بعد تسليم صحة الرواية إن رؤيا النبي ﷺ وإن كانت حقا حيث أن الشيطان لا يتمثل به عليه الصلاة والسلام إلا أنه من أين يحزم بضبط الرأى وتحقيقه ما رأى على أن مما يوهن أمر هذه الرؤيا ويقوى ظن عدم ثبوتها ما أخرجه ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «شيتى هود وأخوانها وما فعل بالأمم قبلى» وذكر الشهاب ما يقوى اعتراض صاحب الكشف من أنه ليس في الطرق المروية في هذا الباب الاقتصار على هود بل ذكر معها أخواتها وليس فيها الأمر المذكور مع أنه وقع في غيرها من آل حيم، ثم ذكر أنه لاح له ما يدفع الاشكال؛ وذلك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتحتها إلى محنتها وإلى ما يعترى من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه من الفوائد لا على التسلية إذ لا يطابق المقام حسبا تقدم لك عن صاحب الكشف، ولما كانت هذه السورة جامعة لإرشاده من أول أمره إلى آخره وهذه الآية فذلك لما فيها نرات هذه السورة هاله ما فيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها

حتى إذا لقي الله تعالى في يوم الجزاء ربما مسه نصب من السؤال عنها فذكر القيامة في تلك السور يخوفه هو لها لا احتمال تفريطه فيها أرشده الله تعالى له في هذه، وهذا لا ينافي عصمته عليه الصلاة والسلام وقربه لذكره تعالى علم بالله تعالى والأخوف منه ، فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هي المشية له عَلَيْهِ السَّلَامُ من بينها ولذا بدأ بها في جميع الروايات ، ولما كانت تلك الآية فذلك لها كانت هي المشية في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك السور ولا لهذه السورة وحدها كما فعله من فعله ولا لتلك الآية كما وقع في تلك الروايات انتهى ، وسأني إن شاء الله تعالى وجه آخر لنسبة التشييب لهذه السورة فيلتأمل ، وذهب بعض المحققين إلى كون الكاف وسياً أي إن شاء الله تعالى وجه آخر لنسبة التشييب لهذه السورة فيلتأمل ، وذهب بعض المحققين إلى كون الكاف في (كما) بمعنى على كما في قولهم : كن كما أنت عليه أي على ما أنت عليه ، ومن هنا قال ابن عطية : وجماعة : المعنى استقم على القرآن ، وقال مقاتل : امض على التوحيد ، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه : استقم على الاخبار عن الله تعالى بصحة العزم ، والأظهر إبقاء ما على العموم أي استقم على جميع ما أمرت به ، والكلام في حذف مثل هذا الضمير أمر شائع ، وقد مر التنبيه عليه ، ومال بعضهم إلى كون الكاف للتشبيه حسبها هو الظاهر منها إلا أنه قال : إنها في حكم مثل في قولهم : مثلك لا يخل فكأنه قيل : استقم الاستقامة التي أمرت بها فإراداً من تشبيه الشيء بنفسه ، ولا يخفى أنه ليس بلام ، ومن الغريب ما نقل عن أبي حيان أنه قال في تذكرته : فان قلت : كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالأمر ؟ قلت : هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الأمر أي مدلوله ، فان قلت : الاستقامة الأمور بها هي مطلوب الأمر فكيف يكون مثلاً لها ؟ قلت : مطلوب الأمر كلي والمأمور جزئي فحصلت المفارقة وصح التشبيه كقولك : صل ركعتين كما أمرت ، وأبعد بعضهم لجعل الكاف بمعنى على واستعمل للطلب كما استغفر الله تعالى أي اطلب الغفران منه ، وقال : المعنى اطلب الإقامة على الدين •

(وَمَنْ تَابَ مَعَكَ) أي تاب من الشرك وآمن معك فالمعية باعتبار اللازم من غير نظر إلى ما تقدمه وغيره ، وقد يقال : يكفي الاشتراك في التوبة والمعية فيها مع قطع النظر عن المثوب عنه ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر الله تعالى في اليوم أكثر من سبعين مرة ، واستظهر ذلك الجلي هو (من) على ما اختاره أبو حيان . وجماعة عطف على الضمير المستكن في (واستقم) وأغنى الفصل بالجار والمجرور عن تأكيد ضمير منفصل لحصول الغرض به ، وفي الكلام تغليب لحكم الخطاب على الغيبة في لفظ الأمر ، واختار كثير أنه فاعل لفعل محذوف أي وليستقم من الخ لأن الأمر لا يرفع الظاهر ، وحيث أنه فاعلة معطوفة على الجملة الأولى ، ومن ذهب إلى الأول رجعه بعدم احتياجه إلى التقدير ودفع المحذور بأنه يفتقر في التابع ما لا يفتقر في المتبوع • وجوز أبو الفداء كونه منصوباً على أنه مفعول معه ، والمعنى استقم مصاحباً لمن تاب ، قيل : وهو في المعنى أتم وإن كان في اللفظ نوع نبوة عنه •

وقيل : إنه مبتدأ والخبر محذوف أي فليستقم ، وجوز كون الخبر (معك) (وَلَا تَطْفُوا) أي لا تحرقوا عما حذر لكم بأفراط أو تفريط فان كلا طر في قصد الأمور ذم ، وسمى ذلك طيناً وهو مجاوزة الحد تغليظاً أو تغليظاً لحال سائر المؤمنين على حاله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس أن المعنى لا تطفوا في القرآن فتحلوا وتحرقوا ما لم تؤمروا به • وقال ابن زيد : لا تمصوا ربكم ، وقال مقاتل : لا تخلطوا التوحيد بالشرك ، ولعل الأول أولى •

(إِنَّهُمْ بِمَاتَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) فيجازيكم على ذلك وهو تعليل للأمر والنهي السابقين كأنه قيل : استقيموا ولا تطفوا (٢٠٢ - ١٢٤ - تفسير روح المعاني)

لأن الله تعالى ناظر لأعمالكم فيجازيكم عليها ، وقيل : لأنه تتميم للأمر بالاستقامة ، والأول أحسن وأتم فائدة ، وقرأ الحسن . والاعمش . يعملون . بياء الغيبة ، وروى ذلك عن عيسى الثقفى أيضا ، وفي الآية - على ما قال غير واحد - دليل على وجوب اتباع النصوص عليه من غير انحراف بمجرد الشهى وإعمال العقل الصرف فان ذلك طغيان وضلال ، وأما العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لعلل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما أمر على موجب النصوص الأمرة بالاجتهاد ، وقال الامام : وعندى لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) والعمل بالقياس انحراف عنه ، ولما ورد القرآن بالأمر بالوضوء وجيء بالأعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها ، ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الإبل من الإبل . والبقر من البقر وجب اعتبارها ، وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به كل ذلك للأمر بالاستقامة كما أمر انتهى .

وأنت تعلم أن إيجاب الترتيب في الوضوء لذلك ليس بشيء ويلزمه أن يوجب الترتيب في الأوامر المتعاطفة بالواو مثل (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وكذا في نحو (واستعينوا بالصبر والصلاة) بعين ما ذكر في الوضوء وهو كما ترى ، وكأنه عفا الله تعالى عنه يحزم بأن الحنفية الذين لا يوجبون الترتيب في أعمال الوضوء طاعون خارجون عما حد الله تعالى لاحتمال القول بأنهم مستقيمون وهو من الظلم بمكان (وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) أى لا تملوا اليهم أدنى ميل ، والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفسر الميل ميل القلب اليهم بالمحبة ، وقد يفسر بما هو أعم من ذلك كما يفسر (الذين ظلموا) بمن وجد منه ما يسمى ظلما مطلقا ، قيل : ولإرادة ذلك لم يقل إلى الظالمين ، ويشمل النهى حينئذ مدهانتهم وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزبي بزيمهم وتعظيم ذكركم ومجالتهم من غير داع شرعى ، وكذا القيام لهم ونحو ذلك ، ومدار النهى على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين ، وقيل : إن ذلك للبالغة في النهى من حيث أن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مدهانتهم مثلا ، وتعقب بأنه إنما يتم أن لو كان المراد النهى عن الركوب اليهم من حيث أنهم جماعة وليس فليس (قَمَسَكُمْ) أى قصيكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة في جواب النهى (النَّارُ) وهى نار جهنم ، وإلى التفسير الثانى - وما أصعبه على الناس اليوم بل في غالب الأعاصير من تفسير - ذهب أكثر المفسرين ، قالوا : وإذا كان حال الميل في الجنة إلى من وجد منه ظلم مافى الانضاء إلى مساس الناس النار فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين في الظلم كل الميل . ويتهاك على مصاحبتهم ومناذمتهم . ويتعب قلبه وقالبه في إدخال السرور عليهم . ويستنهض الرجل والحيل في جلب المنافع اليهم . وينتهج بالتزبي بزيمهم والمشاركة لهم في غيهم . ويمد عينه إلى ما امتعوا به من زهرة الدنيا الفانية ، ويفيطهم بما أدتوا من القطوف الدانية غافلا عن حقيقة ذلك ذاهلا عن منتهى ما هنالك ؟ وينبغى أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لامن الرا كين اليوم بناء على ما روى أن رجلا قال لسقيان : إني أخط للظلمة فهل أعذمن أعوانهم ، فقال له : لانت منهم والذى يبعك الإبرة من أعوانهم ، وما أحسن ما كتبه بعض الناصحين للزهرى حين خالط السلاطين ، وهو - عافانا الله تعالى وإياك - أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال ينبغى لمن عرفك أن يدعو لك الله تعالى ويرحمك أصبحت شيخا كبيرا وقد أنقذتك نعم الله تعالى بما فهمك من كتابه وعليك من سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم وليس

كذلك أخذ الله تعالى الميثاق على العباد ، قال سبحانه : (لئن بيناه للناس ولا تمسكتموه) واعلم أن أيسر ما ارتكبت وأخف ما احتملت إنك آتست وحشة الظالم وسهلت سبيل التي بدوك بمن لم يؤد حقاً ولم يترك باطلا حين أدناك اتخذوك قطباً تدور عليك دحى باطلهم وجسر أيعبرون عليك إلى بلائهم وسلباً يصعدون فيك إلى ضلالهم يدخلون الشك بك على العباد ويفتادون بك قلوب الجهلاء فما أيسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون من قال الله تعالى فيهم : (تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً) فانك تعامل من لا يجعل ويحفظ عليك من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم وهي زادك فقد حضر السفر البعيد ، وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء والسلام .

وعن الاوزاعي ما من شيء أبغض إلى الله تعالى من عالم يزور عاملاً ، وعن محمد بن سلمة : الذباب على العذرة أحسن من قارئ على باب هؤلاء ، وفي الخبر من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى في أرضه ، ولعمري إن الآية أبلغ شيء في التحذير عن الظلمة والظلم ، ولنا قال الحسن : جمع الدين في لامين يعني - لا تظنوا - ولا تركنوا - ويحكى أن الموفق أبا أحمد طلحة العباسي صلى خلف الإمام قرأ هذه الآية فغشى عليه فلما أفاق قيل له ، فقال : هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف الظالم .

هذا وخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بهذين التبيين بعد الامر بالاستقامة للتثبت عليها ، وقد نجعل تأكيداً لذلك إذا كان المراد به الدوام والثبات ، وعن أبي عمرو أنه قرأ (تركنوا) بكسر التاء على لغة تميم .

وقرأ قاتدة . وطلحة . والأشهب ، ورويت عن أبي عمرو (تركنوا) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهي على ما في البحر لغة قيس . وتميم .

وقال الكسائي : إنها لغة أهل نجد وشذرت ركن - بالفتح مضارع ركن كذلك ، وقرأ ابن أبي عبيدة (ولا تركنوا) مبنياً للفعول من أركنه إذا أماله ، وقرأ الجمهور (تركنوا) بفتح الكاف ، والماضى ركن - بكسر ها وهي لغة قريش ، وهي الفصحى - على ما قال الأزهري - وقرأ ابن وثاب . وعلقمة . والاعشى . وابن مصرف . وحزرة فيما يروى عنه (تمسك) بكسر التاء على لغة تميم أيضاً (وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ) من أنصار ينعون العذاب عنكم ، والمراد نفي أن يكون لكل نصير ، والمقام قرينة على ذلك ، والجملة في موضع الحال من ضمير (تمسك) (ثُمَّ لَا تَنْصُرُونَهُ) من جهته تعالى إذ قد سبق في حكمة تعالى أن يعذبكم بركونكم اليهم ولا يبقى عليكم ، و (ثم) قبل : لاستبعاد نصره سبحانه إياهم وقد أودعهم العذاب على ذلك ، وأوجه لهم : وتعقب بأن أثر الحرف إنما هو في مدخوله ومدخوله (ثم) عدم النصرة وليس بمستبعد ، وإنما المستبعد نصر الله تعالى لهم ، فالظاهر أنها للتراخي في الرتبة لأن عدم نصر الله تعالى أشد وأظلم من عدم نصرة غيره ، وأجيب بما لا يخلو عن تكلف ، وأياً ما كان فاللحاق مقام الواو إلا أنه عدل عنها لما ذكر .

وجوز القاضي أن تكون منزلة منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فانه سبحانه لما بين أنه معذبهم وأن أحداً لا يقدر على نصرهم أتبع ذلك أنهم لا ينصرون أصلاً ، ووجه ذلك بأنه كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفرعية المقارنة

للتأنيب إذا لمعنى أن الله تعالى أوجب عليكم عقابه ولا مانع لكم منه فإذا أنتم لا تصرون فعدل عنه إلى العطف - بتم - الاستيعادية إلى الوجه الذي ذكره ، واستبعاد الوقوع يقتضى التني ، والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب التني ، ودفع بذلك ما قيل عليه : إن التأنيب على التأنيب هي انتهاء السببية لا الاستيعادية ولا يخفى قوة الاعتراض ، وفرق بين وجهي الاستيعاد السابق والتأنيب المذكور بأن المعنى على الأول نصرة لله تعالى لهم ، وعلى الثاني مطلق النصرة ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أي المكتوبة . ومعنى إقامتها أداؤها على تمامها •

وقيل : المتداومة عليها . وقيل : فعلها في أول وقتها ﴿ طَرَقَ أَتَاهَا ﴾ أي أوله وآخره وانتصابه على الظرفية - لاقم - ويضعف كونه ظرفاً للصلاة ووجه انتصابه على ذلك إضافته إلى الظرف ﴿ وَزُلْفَاً مِّنَ اللَّيْلِ ﴾ أي ساعات منه قريبة من النهار فإنه من أوله إذا قرئ به •

وقال الميث : هي طائفة من أول الليل ، وكذا قال ثعلب ، وقال أبو عبيدة ، والآخرش . وابن قتيبة : هي مطابق ساعاته وآناؤه وكل ساعة زلفة ، وأنشدوا للمعراج :

ناج طواه الأين بما وجفا طي الليالي زلفاً فزلفاً مساواة للحلال حتى أحقوقةفا
وهو عطف على (طرفي النهار) ، و (من الليل) في موضع الصفة له ، والمراد بصلاة الطرفين قيل بصلاة الصبح والعصر ، وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . والضحاك ، واستظهر ذلك أبو حيان بناءً على أن طرف الشيء يقتضى أن يكون من الشيء ، واليتم أن أول النهار من الفجر ، وقد يطلق طرف الشيء على الملاصق لأوله وآخره مجازاً فيمكن اعتبار النهار من طلوع الشمس مع صحته ما ذكره في صلاة الطرف الأول يجعل الثانية هنامتها في قولهم : القلم أحد المسانين لأنه قيل بشذوذ ذلك •

وروى عن ابن عباس - واختاره الطبري - أن المراد صلاة الصبح والمغرب فإن كان النهار من أول الفجر إلى غروب الشمس فالمغرب طرف مجازاً وهو حقيقة طرف الليل ، وإن كان من طلوع الشمس إلى غروبها فالصبح كالمغرب طرف مجازي ، وقال مجاهد ، ومحمد بن كعب القرظي : الطرف الأول الصبح ، والثاني الظهر . والعصر ، واختار ذلك ابن عطية ، وأنت تعلم أن في جعل الظهر من الطرف الثاني خفاء وإنما الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى طرفاً إلا مجازاً بعيد ، والمراد بصلاة الزلف عند الأكثر صلاة المغرب والعشاء • وروى الحسن في ذلك خبراً مرفوعاً : وعن ابن عباس أنه فسر صلاة الزلف بصلاة العتمة وهي تلك الليل الأول بعد غيوبة الشفق وقد تطلق على وقت صلاة العشاء الآخرة ، وأغرب من قال : صلاة الطرفين صلاة الظهر والعصر . وصلاة الزلف صلاة المغرب . والعشاء والصبح ، وقيل : معنى (زلفاً) قريباً ، وحقه على هذا - كما في الكشف - أن يعطف على الصلاة أي أقم الصلاة طرق النهار وأقم زلفاً من الليل أي صلوات تتقرب بها إلى الله عز وجل انتهى ، قيل : والمراد بها على هذا صلاة العشاء والتهجذ وقد كان واجباً عليه عليه الصلاة والسلام ، أو العشاء . والوتر على ما ذهب إليه أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ، أو المجموع كما يقتضيه ظاهر الجمع ، وقد تفسر بصلاة المغرب والعشاء - واختاره البعض - وقد جاء إطلاق الجمع على الاثنين فلا حاجة إلى التزام أن ذلك باعتبار أن كل ركعة قريبة فتحقق قرب فوق الثلاث فيما ذكر •

وقرأ طلحة . وابن أبي إسحق . وأبو جعفر (زلفاً) بضم اللام إما على أنه جمع زلفة أيضاً ولكن ضمت

عنه اتباعا لعائمه . أوعلى أنه اسم مفرد كعتق . أوجع ذليف بمعنى زلفة كزغب ورغف ، وقرأ مجاهد . وابن
محيصن بالسكان اللام كسر بالضم والسكون في بسرة ، وهو على هذا - على ما في البحر - اسم جنس ، وفي رواية
عنهما أنهما قرآ - ذاتي - كحلي وهو بمعنى زلفة فإن تاء التأنيث وألفه قد يتماقبان نحو قرني وقرية ، وجوز أن تكون
هذه الألف بدلا من التنوين إجماعا للوصل مجرى الوقف ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أي يكفرنها
ويذهبن المأخذة عليها وإلا ففسد السيئات أعراض وجدت فأنعمت ، وقيل : يمحينا من صحائف الأعمال ،
ويشهد له بعض الآثار ، وقيل : يمنع من اقترافها كقوله تعالى : (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)
وهو مع بعده في نفسه مخالف للمأثور عن الصحابة . والتابعين رضي الله تعالى عنهم فلا ينبغي أن يعول عليه ،
والظاهر أن المراد من الحسنات ما يعم الصلوات المفروضة وغيرها من الطاعات المفروضة وغيرها ،
وقيل : المراد الفرائض فقط لرواية « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهما »
وفيه أنه قد صح من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول :
« إذا آمن الإمام فأمنوا فإن الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينة تأمن الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » وفي
رواية تفرد بها يحيى بن نصير - وهو من الثقات - بزيادة : وما تأخر ، وصح أن صيام يوم عرفة تكفر السنة
الماضية والمستقبل ، وأخرج أبو دارود في السنن بإسناد حسن عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه أن رسول الله
ﷺ قال : « من أكل طعاما ثم قال الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعام ورزقني من غير حول مني ولا قوة غفر له
ما تقدم من ذنبه ، ومن لبس ثوبا وقال : الحمد لله الذي كساني هذا ورزقني من غير حول مني ولا قوة غفر له
ما تقدم من ذنبه وما تأخر » إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في تكفير أفعال ليست بمفروضة ذنوبا كثيرة ،
وقيل : المراد بها الصلوات المفروضة لما في بعض طرق خبر سبب النزول من أن أبا اليسر من الانصار قبل
امرأة ثم ندم فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره بما فعل فقال عليه الصلاة والسلام : « أنتظر أمر
ربي فلما صلى صلاة قال : صلى الله تعالى عليه وسلم نعم اذهب بها فانها كفارة لما عملت » وروى هذا القول
عن ابن عباس . وابن مسعود . وابن المسيب ، والظاهر أن ذلك منهم اقتصار على بعض مهم من أفراد ذلك
العام ، وسبب النزول لا يأتى العموم فلا يخفى ، وفي رواية عن مجاهد أنها قول : سبحان الله والحمد لله ولا إله
إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وفيه ما فيه ، والمراد بالسيئات عند الأكثرين الصغائر
لأن الكبائر لا يكفرها على ما قالوا : إلا التوبة ، واستدلوا لذلك بما رواه مسلم من رواية العلاء « الصلوات
الخمس كفارة لما بينها ما اجتنب الكبائر » واستشكل بأن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بنص (إن تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم) فما الذي تكفره الصلوات الخمس ؟ وأجاب البلقيني بأن ذلك غير
وارد لأن المراد بالآية أن تجتنبوا في جميع العمر ومعه الموافقة على هذه الحالة من وقت الايمان أو التكليف
إلى الموت ، والذي في الحديث « إن الصلوات تكفر ما بينها » أي في يومها إذا اجتنب الكبائر في ذلك
اليوم فلا تعارض ، وتعقبه السهوي بقوله : ولك أن تقول : لا يتحقق اجتناب الكبائر في جميع العمر لا مع
الايمان بالصلوات الخمس فيه كل يوم فالتكفير حاصل بما تضمنه الحديث فما فائدة الاجتناب المذكور في الآية
ثم قال : ولك أن تجيب بأن ذلك من باب فعل شيئين كل منهما مكفر ، وقد قال بعض العلماء : إنه إذا اجتمعت
مكفرات فحكمها أنها إذا ترتبت فالتكفير السابق وإن وقعت معا فالتكفير واحد منها يشاؤ الله تعالى ، وأما

البقية فتوابعها باق له وذلك الثواب على كل منها يكون بحيث يعدل تكفير الصغائر لو وجدت ، وكذا إذا فعل واحداً من الأمور المكفرة ولم يكن قد ارتكب ذنباً .

وفي شرح مسلم للنووي نحو ذلك غير أنه ذكر أنه لو صادف فعل المكفر كبيرة أو كباير ولم يصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر ، ويرد على قوله : إن المراد (إن تجتنبوا) في جميع العمر منع ظاهر ، والظاهر أن المراد من ذلك أن ثواب اجتناب الكبائر في كل وقت يكفر الصغائر الواقعة فيه ، وفي تفسير القاضي ما يؤيده ، وكذا ما ذكره الإمام حجة الإسلام في الكلام على التوبة من أن حكم الكبيرة أن الصلوات الخمس لا تكفرها وأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله سبحانه : (إن تجتنبوا كبائر ما نهى الله ، ولكن اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة والإرادة لمن يتمكن من امرأة ومن مواقعتها فيكفر نفسه عن الوقوع ويقتصر على النظر واللمس فإن مجاهدته نفسه في الكف عن الوقوع أشد تأثيراً في تنوير قلبه من إقامته على النظر في إظلامه فهذا معنى تكفيره فإن كان عتيباً ولم يكن امتناعه إلا بالضرورة للعجز أو كان قادراً ولكن امتنع خوفاً من آخر فهذا لا يصلح للتكفير أصلاً فكل من لا يشتهي الخمر بطبعه ولو أبيع له ما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والآلات وهذا ظاهر يدل عليه أن الحسنات يذهبن السيئات ، ولا شك أن اجتناب الكبائر إذا قارن القصد حسنة وإنما قيدنا بذلك وإن كان الخروج عن عهدة النهي لا يتوقف عليه لأنه لا يثاب على الاجتناب بدون ذلك ، فالأولى في الجواب عن الاشكال أن يقال : « ما اجتنبت الكبائر » في الخبر ليس قيداً لأصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التي بين الصلوات الخمس فهو بمثابة استثناء الكبائر من الذنوب ، وكأنه قيل : الصلوات الخمس كفارة لجميع الذنوب التي بينها وتكفيرها للجميع في المدة التي اجتنبت فيها الكبائر أو مقيد باجتناب الكبائر وإلا فليست الصلوات كفارة لجميع الذنوب بل للصغائر فقط ، وهذا وإن كان خلاف الظاهر من عود القيد لأصل التكفير لكن قرينة الآية دعت للمدول عنه إلى ذلك جمعاً بين الأدلة ، ولا بد في هذا من اعتبار ما قالوا في اجتماع الأمور المكفرة للصغائر ، وذكر الحافظ ابن حجر بعد نقله لكلام الباقي مالفظة : وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص عنه سهل وذلك لأنه لا يتم اجتناب الكبائر إلا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنباً للكبائر لأن تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها انتهى ولا يخلو عن بحث ، وعن صرح بأن ما اجتنبت الخ يعني الاستثناء نقلاً عن بعضهم المحب الطبري ، فقد قال في أحكامه : اختلف العلماء في أمر تكفير الصغائر بالعبادات هل هو مشروط باجتناب الكبائر ؟ على قولين : أحدهما نعم وهو ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما اجتنبت الكبائر » فإن ظاهره الشرطية كما يقتضيه « إذا اجتنبت » الآتي في بعض الروايات ، فإذا اجتنبت الكبائر كانت مكفرة لها وإلا فلا ، وإلى ذهب الجمهور على ما ذكره ابن عطية ، وقال بعضهم : لا يشترط ، والشرط في الحديث بمعنى الاستثناء والتقدير مكفرات لما بينها إلا الكبائر وهو الأظهر .

هنا وقد ذكر الزركشي أنهم اختلفوا في أن التكفير هل يشترط فيه التوبة أم لا ؟ فذهب إلى الاشتراط طائفة وإلى عدمه أخرى ، وفي البحر أن الاشتراط نص حذاق الأصوليين ، ولعل الخلاف مبني على الخلاف في اشتراط الاجتناب وعدمه فمن جعل اجتناب الكبائر شرطاً في تكفير الصغائر لم يشترط التوبة وجعل هذه خصوصية لمجتنب الكبائر ولم يشترطه إلا من اشترطها ، ويدل عليه خبر أبي اليسر فإن الروايات متضاربة

على أنه جاء نادما والتدم توبة، وإن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم له بأن صلاة العصر كفرت عنه ما فعله إنما وقع بعد ندمه لكن ظاهر إطلاق الحديث يقتضي أن التكفير كان بنفس الصلاة فإن التوبة بمجرد ما فعلها فلو اشتراطها مع العبادات لم تكن العبادات مكفرة، وقد ثبت أنها مكفرات فيسقط اعتبار التوبة معها انتهى ملخصا مع زيادة، ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى التزام القول بأن ندم أبي اليسر لم يكن توبة صحيحة وإلا لكان التكفير به لأنه السابق، وبعض التزم القول بكونه توبة صحيحة إلا أنه توبة لم تقبل ولم تكفر الذنب، وأنت تعلم أن في عدم تكفير التوبة الذنب مقالا، والمنقول عن السبكي أنه قال: إن قبول التوبة عن الكفر مقطوع به تفضلا، وفي القطع بقبول توبة العاصي قرآن لأهل السنة، والمختار عند إمام الحرمين أن تكفير التوبة للذنوب مطلق، وادعى النووي أنه الأصح، وفي شرح البرهان: الصحيح عندنا القطع بالتكفير، وقال الحلبي: لا يجب على الله تعالى قبول التوبة لكنه لما أخبر عن نفسه أنه يقبل التوبة عن عباده ولم يحز أن يخلف وعده علمنا أنه سبحانه وتعالى لا يرد التوبة الصحيحة فضلا منه تعالى، ومثل هذا الخلاف الخلاف في التكفير باجتناب الكبائر ونحوه هل هو قطعي أو ظني، وفي كلام العلامة نجم الدين النسفي: وصدر الشريعة وغيرهما أن العقاب على الصغائر جائز الوقوع سواء اجتنب مرتكبها الكبائر أم لا لدخولها تحت قوله تعالى: (يعرف لمن يشاء ويعذب من يشاء) ولقوله تعالى: (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) والإحصاء إنما يكون للسؤال والمجازاة إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث، وخالف المعتزلة في ذلك فلم يجزوا وقوع التعذيب إذا اجتنب الكبائر واستدلوا بآية (إن تجتنبوا) الخ، ويحاج بأن المراد بالكبائر الكفر والجمع لتعدد أنواعه أو تعدد من اتصف به، ومعنى الآية إن تجتنبوا الكفر فعملكم صالحين لتكفير سيئاتكم، ولا يخفى ما في استدلالهم من الوهن، وجوابهم عن استدلال المعتزلة لعمري أو هن منه •

وذهب صاحب الذخائر إلى أن من الحسنات ما يكفر الصغائر والكبائر إذ قد صح في عدة أخبار من فعل كذا غفرله ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وفي بعضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، ومتى حملت الحسنات في الآية على الاستفراق فالمناسب حمل السيئات عليه أيضا، والتخصيص خلاف الظاهر وفضل الله تعالى واسع، وإلى هذا مال ابن المنذر، وحكاه ابن عبد البر عن بعض المعاصرين له وعنى به فيما قيل: أبا محمد المحدث لكن رد عليه، فقال بعضهم: يقول: إن الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الأحاديث وهو جهل بين وموافقة للمرجئة في قولهم، ولو كان كما زعم لم يكن للأمر بالتوبة معنى، وقد أجمع المسلمون على أنها فرض، وقد صح أيضا من حديث أبي هريرة الصلوات كفارات لما يبين ما اجتنب الكبائر انتهى •

وفيه أن دعوى أن ذلك جهل لا يخلو عن الإفراط إذا الفرق بين القول بعموم التكفير ومذهب المرجئة في غاية الوضوح، ولو صح أن ذلك ذهب إلى قولهم للزومه مثله بالنسبة إلى التوبة فانه يسلم أنها تكفر الصغائر والكبائر وهي من جملة أعمال العبد فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سببا لتكفير الجميع يجوز أن يجعل غيره من الأعمال كذلك، وقوله: ولو كان كما زعم الخ مردود لأنه لا يلزم من تكفير الذنوب الحاصلة عدم الأمر بالتوبة وكونها فرضا إذ تركها من الذنوب المتجددة التي لا يشملها التكفير السابق بفعل الوضوء، مثلا ألا ترى أن التوبة من الصغائر واجبة على ما نقل عن الأشعري، وحكي إمام الحرمين وتقليده الانصاري الإجماع عليه

ومع ذلك لجميع الصغائر مذكورة بنص الشارع وإن لم يقب على ما سمعت من الخلاف ، وتحقيق ذلك أن التوبة واجبة في نفسها على الفور ومن آخرها تكرر عصيانه بتكرر الأزمنة كما صرح به الشيخ عر الدين عبد السلام ، ولا يلزم من تكفير الله تعالى ذنوب عبده سقوط التكليف بالتوبة التي كلف بها تكليفا مستمرا ، وقريب من هذا ارتفاع الأثم عن النائم إذا أخرج الصلاة عن وقتها مع الأمر بقضائها ، وما روى من حديث أبي هريرة إنما ورد في أمر خاص فلا يتعداه إذ الأصل بقاء ما عداه على عمومته وهذا بما لا مجال للقياس فيه حتى ينص بالقياس على ذلك فلا يليق نسبة ذلك القائل إلى الجهل ، والرجاء بالله تعالى شأنه قوياً كذا قيل ، وفي المقام بعد أبحاث تركنا ذكرها خوف الإملال فإن أردتها فعليك بالنظر في الكتب المفصلة في علم الحديث .

﴿ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ١١٤ أي عظة للمتقين ، وخصهم بالذكر لأنهم المنتفعون بها ، والإشارة إلى ما تقدم من الوصية بالاستقامة والنهي عن الطغيان والركون إلى الذين ظلموا وإقامة الصلوات في تلك الأوقات بتأويل المذكور ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، واستظهر أبو حيان كون ذلك إشارة إلى إقامة الصلاة وأمر التذكير سهل ، وقيل : هي إشارة إلى الإخبار بأن الحسنات يذهبن السيئات ، وقال الطبري : إشارة إلى الأوامر والنواهي في هذه السورة ، وقيل : إلى القرآن ، وبعض من جعل الإشارة إلى الإقامة فسر الذكرى بالتوبة ﴿ وَأَصْبِرْ ﴾ أي على مشاق امتثال ما كلفت به ، في الكشف إن هذا كرر منه تعالى إلى التذكير بالصبر بعد ما جاء بما هو خاتمة للتذكير لفضل خصوصية ومزية وتنبية على مكان الصبر ومخلة كأنه قال : وعليك بما هو أهم مما ذكرت به وأحق بالتوصية وهو الصبر على امتثال ما أمرت به والانتفاء عما نهيت عنه فلا يتم شيء منه إلا به انتهى . ووجه كونه كريراً إلى ما ذكر بأن الأمر بالاستقامة أمر بالثبات قولاً وفعلًا وعقداً وهو الصبر على طاعة الله تعالى ويتضمن الصبر عن معصيته ضرورة على أن مذكوره سبحانه ظم لا يتم إلا بالصبر في ضمن الأمر به أمر بالصبر ، واعتراض اعتبار الانتفاء عما نهى عنه من متعلقات الصبر إذ لا مشقة في ذلك ، واعتذر عن ذلك بأنه يمكن أن يراد بما نهى عنه من الطغيان والركون ما لا يمكن عادة خلوه البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة من الاستقامة المأمور بها ومن يسير ميل بحكم البشرية إلى من وجد منه ظلم فإن في الاحتراز عن أمثاله من المشقة ما لا يخفى ، وتعب بأن ما هو من توابع الطبيعة لا يكون من متعلقات النهي ، ولهذا ذكروا أن حب المسلم لولده الكافر مثلاً لا لآثم فيه ، فالأولى أن يقال : إن وجود المشقة في امتثال مجموع ما كلف به يكفي في الغرض ، وقيل : المراد من الصبر المأمور به المداومة على الصلاة كأنه قيل : أقم الصلاة أي أدها تامة وداوم عليها نظير قوله تعالى : (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا) ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ١١٥ أي يوفيهم ثواب أعمالهم من غير تخس أصلاً ، وعبر عن ذلك بنى الإضاعة بياناً لكمال نزاهته تعالى عن حرمانهم شيئاً من ثوابهم وعدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع إفادة عامة لكل من يتصف بذلك وهو تعليل للأمر بالصبر ، وفيه إيماء إلى أن الصبر على ما ذكر من باب الإحسان ، وعن مقاتل أنه فسر الإحسان هنا بالاخلاص . وعن ابن عباس أنه قال : المحسنون المصلون وكأنه نظر إلى سياق الكلام ، هذا من البلاغة القرآنية أن الأوامر بأفعال الخير أفردت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كانت عامة في المعنى ، والمنهاى جمعت للامة ، وما أعظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام عند ربه جل وعلا ﴿ قُلْ لَّا كَانَ ﴾ تمضيض فيه معنى التفجع مجازاً أي فهلا

كان (من القرون) أي الأقوام المفترقة في زمان واحد (من قبلكم أولو بقية) أي ذوو خصلة باقية من الرأي والعقل. أو ذوو فضل على أن يكون - البقية - اسما للفضل والهاء للنقل، وأطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارة من البقية التي يعطيقها المرء لنفسه ويدخرها عما ينفعه، ومن هنا يقال: فلان من بقية القوم أي من خيارهم، وبذلك فسر بيت الحماسة:

إن تذبوا تم يأتيني (بقيتكم) فما على بذنب عندكم فوت

ومنه قولهم: في الزوايا خبايا. وفي الرجال بقايا، وجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أي فهلا كان منهم ذوو إبقاء لأنفسهم وصيانة لها عما يوجب سخط الله تعالى وعقابه، والظاهر أنها على هذا مصدر، وقيل: اسم مصدر، ويؤيد المصدرية أنه قرئ (بقية) بزنة المرة وهو مصدر بقاء يقية كرماء يرميه بمعنى انتظره وراقبه. وفي الحديث عن معاذ بن جبل قال: «بقينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تأخر صلاة العشاء حتى ظن الظان أنه ليس بخارج» الخبر أراد معاذ انتظاره، وأما الذي من الإبقاء ضد الفناء ففعله بقي يقى كرضى يرضى، والمعنى على هذه القراءة فهلا كان منهم ذوو مراقبة لحشية الله تعالى وانتقامه، وقرئ (بقية) بتخفيف الباء اسم فاعل من بقي نحو شجيت فهي شجيرة.

وقرأ أبو جعفر: وشية (بقية) بضم الباء وسكون القاف (يَهْوُونَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ) الواقع فيها بينهم حسبا ذكر في قصصهم، وفسر الفساد في البحر بالكفر وما اقترن به من المعاصي (إِلَّا قَلِيلًا مِّنْ أَجْنِيَا مِنْهُمْ) استثناء منقطع أي ولكن قليلا منهم أجنبيانم لكونهم كانوا يهون، وقيل أي: ولكن قليلا من أجنبيانم من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي، و(من) الأولى بيانية لا تبعيضية لأن النجاة إنما هي للناهيين وحدهم بدليل قوله سبحانه: (أَجْنِيَا الَّذِينَ يَهْوُونَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا) وإلى ذلك ذهب الزمخشري، ومنع اتصال الاستثناء على ما عليه ظاهر الكلام لاستلزامه فساد المعنى لأنه يكون تخصيصا - لأولى البقية - على النهي عن الفساد إلا للقليل من الناجين منهم، ثم قال: وإن قلت: في تخصيصهم على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم فكأنه قيل: ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلا كان استثناء متصلا ومعنى صحبها وكان انتصابه على أصل الاستثناء وإن كان الأنصح أن يرفع على البدل، والحاصل أن في الكلام اعتبارين: التخصيص والنفي، فإن اعتبر التخصيص لا يكون الاستثناء متصلا لأن المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى أو يثبت له ما ليس له، والتخصيص معناه لم مانهوا، ولا يجوز أن يقال: إلا قليلا فانهم لا يقال لهم: لم مانهوا الفساد المعنى لأن القليل مانهون وإن اعتبر النفي كان متصلا لأنه يفيد أن القليل الناجين مانهون، وأورد على ذلك القطب أن صحة السلب - أو الإثبات بحسب اللفظ لازم في الخبر وأما في الطلب فيكون بحسب المعنى فأنك إذا قلت: اضرب القوم إلا زيدا فليس المعنى على أنه ليس أضرب بل على أن القوم مأمور بضربهم إلا زيدا فإنه غير مأمور به فكذا هنا يجوز أن يقال: (أولو بقية) محضون على النهي (إلا قليلا) فانهم ليسوا محضين عليه لأنهم نهوا بالاستثناء متصل قطعا كما ذهب إليه بعض السلف، وقد يدفع ما أورده بأن مقتضى الاستثناء أنهم غير محضين، وذلك إما لكونهم نهوا. أو لكونهم لا محضون عليه لعدم توقعه منهم، فيما أن يكون قد جعل احتمال الفساد إفسادا أو ادعى أنه هو المفهوم من السياق، ثم إن المدقق صاحب الكشف قال: إن ظاهر تقرير (٢١٢ - ١٢٤ - تفسير روح المعاني)

ثم انزحشري يشعر بأن (ينهن) خبر (كان) جمل (من القرون) خبراً بآخر أو حالاً قدمت لأن التحضيض - أولى البقية - على انتهى على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة ، و (من القرون) خبراً كان المعنى تنديم أهل القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون وهذا جعل خبراً لا يكون معنى الاستثناء ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلاً بل كان ما كان منهم أولو بقية ناهين إلا قليلاً فانهم نهوا وهو فاسد ، والانتقاص على ما آثره الزحشري أيضاً يفسد لما يلزم منه أن يكون أولو بقية غير ناهين لأن في التحضيض والتنديم دلالة على نفيه عنهم ، فالوجه أن يقول بأن المقصود من ذكر الاسم الخبر وهو كالتهدية كانه قيل : فلو لا كان من القرون من قبلكم ناهون إلا قليلاً ، وفي كلامه إشارة إلى أنه لا يختلف نهي الناهي ، وأولو البقية ، وإنما عدل إلى المبرل مبالغة لأن أصحاب فضاهم وبفاباهم إذا حضضوا على انتهى وندموا على الترتك فهم أولى بالتحضيض والتنديم ، وفيه مع ذلك الدلالة على خلوصهم عن الاسم لخلوصهم عن الخبر لأن ذا البقية لا يكون إلا ناهياً فإذا انتفى اللازم انتفى المازوم وهو من باب لا ترى انصب بها يتججره وقولك ما كان شجعانهم يحتمون عن الحقائق في معرض الذم تريد أن لا شجاع ولا حامية لكن بالفت في الذم حتى خيلت أنه لو كان لهم شجاع كان لعدم هذا هو الوجه الكريم والمطابق لبلاغة القرآن العظيم انتهى ، وهو تحقيق دقيق أتيق •

وادعى بعضهم أن الظاهر أن (كان) تامة ، و (أولو بقية) فاعنها ، وجمل (ينهن) صفته ، و (من القرون) حال متقدمة عليه ، و (من) تبعضية ، و (من قبلكم) حال من (القرون) ، ويجوز أن يكون صفة لها أي الكائنات بناءً على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته ، واعترض بأنه يلزم منه كون التحضيض على وجود أولئك فيهم وكذا يلزم كون المنفى ذلك وليس بذلك بل المدار على انتهى تحضيضاً ونهياً ، والتزام توجه الأمرين إليه لكون الصفة قيداً في الكلام ، والاستعمال الشائع توجه نحو ما ذكر إلى النقيض كما قيل زيادة نعمة في الظهور من غير طرب ، ومثله يعد من النصب ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ وهم تاركوا النهي عن الفساد • ﴿مَا أَتْرَفُوا فِيهِ﴾ ما انعموا فيه من الثروة والعيش الحلي والشهوات الدنيوية ، وأصل الترف اتوسع في النعمة • وعن الثراء ، معنى أترف عود الترفه وهي النعمة ، وقيل : (أترفوا) أي طعموا من أترفته النعم إذا أطلعتهم - ففي - إما سببية أو ظرفية مجازية ، وتعقب بأن هذا المعنى خلاف المشهور وإن صرح هنا ؛ ومعنى اتباع ذلك الاهتمام به وترك غيره أي اهتموا بذلك ﴿وَكَانُوا يُجْرِمُونَ﴾ أي مرتكبوا جرائم غير ذلك ، أو كافرين متصفين بما هو أعظم الاجرام ، واسكل من التفسيرين ذهب بعض ، وحمل بعضهم (الذين ظلموا) على ما يعم تاركوا النهي عن الفساد والمباشرين له ، ثم قال : وأنت خير بأنه يلزم من التحضيض بالأولين عدم دخول مباشرى الفساد في الظلم والإجرام عبارة ، ولعل الأمر في ذلك حين فلا تغفل ، والجملة عند أبي حيان مستأنفة للأخبار عن حال هؤلاء (الذين ظلموا) ويان أنهم مع كونهم تاركوا النهي عن الفساد كانوا ذوي جرائم غير ذلك • وجوز بعض المحققين أن تكون عطفاً على مقدر دل عليه الكلام أي لم ينهوا (واتبع) الخ •

وقيل : التقدير إلا قليلاً من أنجبتهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين) الخ ، وأن تكون استثناءً فيرتب على قوله سبحانه : (إلا قليلاً) أي إلا قليلاً من أنجبتهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين ظلموا) من مباشرى الفساد وتاركوا النهي عنه ، وجعل الاضمار على هذا مقتضى الظاهر ، وعلى الأول لا دراج المباشرين مع التاركين

في الحكم والتسجيل عليهم بالظلم وللشعار بعلة ذلك لما حاق بهم من العذاب .
وفي الكشف ما يقتضي ظاهره بأن العطف على (نہوا) الواقع خبر لكن فيلزم أن يكون المعطوف خبراً
أيضاً مع خلوه عن الرابط ، وأجيب تارة بأنه في تأويل سائرهم أو مقابلهم وأخرى بأن (نہوا) جملة مستأنفة
استؤنفت بعد اعتبار الخبر فعطف عليها ، وفي ذلك ما فيه ، وقوله تعالى : (وكانوا مجرمين) عطف على (اتبع
الذين) الخ مع المغايرة بينهما ، وجوز أن يكون العطف تفسيرياً على معنى (وكانوا مجرمين) بذلك الاتباع وفيه
بعد ، وأن يكون على (أترفوا) على معنى اتبعوا الاتراف وكونهم مجرمين لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام ، وأريد
بالاجرام اغفالهم للشكر ، وتعقبه صاحب التقریب بقوله : وفيه نظر لأن ما في (ما أترفوا) موصولة لامصدرية
لعود الضمير من (فيه) اليه ، فكيف بقدر (كانوا) مصدراً إلا أن يقال : يرجع الضمير إلى انظم بدلالة (ظلموا)
فتكون (ما) مصدرية وأن تكون الجملة اعتراضاً بناماً على أنه قد يكون في آخر الكلام عند أهل المعاني .
وقرأ أبو جعفر . والعلامة بن سيابة . وأبو عمر ، وفي رواية الجعفي (وانبع) بضم الهمزة المقطوعة وسكون
الثاء وكسر الباء على البناء للمفعول من الاتباع ، قيل : ولا بد حينئذ من تقدير مضاف أي اتبعوا جزء ما أترفوا
و(ما) إما مصدرية أو موصولة والواو للحال ، وجعلها بعضهم للعطف على لم ينهوا المقدر ، والمعنى على الأول
(إلا قليلاً) نجيحناهم وقد هلك سائرهم ، وأما قوله سبحانه : (وكانوا مجرمين) فقد قالوا : إنه لا يحسن جعله قيداً
للإنجاء إلا من حيث أنه يجري مجرى العلة لاهلاك السائر فيكون اعتراضاً . أو حالاً من (الذين ظلموا)
والحال الأول من مفعول (أنجيئنا) المقدر ، وجوز أن يفسر بذلك القراءة المشهورة ، وتقدم الإنجاء للناجين
يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا ، والواو للحال أيضاً في القول الشائع كأنه قيل : (أنجيئنا) القليل وقد اتبع
الذين ظلموا جزاءهم فهلكوا ، وإذا فسرت المشهورة بذلك فقيل : فاعل - انبع ما أترفوا أو الكلام على القلب
فتدبر ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ أي ماصح وما استقام بل استحال في الحكمة أن يهلك القرى التي
أهلكها وبغيتك أباؤها أو ما بعثها وغيرها من القرى الظالم أهلها ، واللام في مثل ذلك زائدة لتأكيد النفي
عند الكوفة ، وعند البصرية متعلقة بتحنوف توجه إليه النفي ، وقوله سبحانه : ﴿ بَظُلْمٍ ﴾ أي ملتبساً به قيل :
هو حال من الفاعل أي ظالماتها والتذكير للتفخيم والایذان بأن إهلاك المصلحين ظلم عظيم ، والمراد تنزيه
الله تعالى عن ظلم على أتباع وجه وإلا فلا ظلم منه تعالى فيما يفعله بعباده كأنه ما كان لما علم من قاعدة أهل السنة ،
وقوله جل وعلا : ﴿ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ۝ ١١٧ ﴾ حال من المفعول والعامل فيه عامه ، ولكن لا باعتبار تقييده
بالحال السابقة لدلالته على تقييد نفي الإهلاك ظلماً بحال كون أهلها مصلحين ، وفيه من الفساد على ما قيل ما فيه بل
مطلقاً عن ذلك ، وهذا المختاره ابن عطية ، ونقل الطبري أن المراد بالظلم الشرك والباء للسببية أي لاهلك القرى
بسبب إشراك أهلهاهم مصلحون في أعمالهم يتعاطون الحق فيما بينهم بل لا بد في إهلاكهم من أن يضموا إلى
شركهم فساداً وتباغياً وذلك لفرط رحمة ومسامحة في حقوقه سبحانه . ومن ذلك قدم الفقهاء - عند تراحم
الحقوق - حقوق العباد في الجملة عالم يمنع منه مانع .

قال ابن عطية : وهذا ضعيف ، وكأنه ذهب قائله إلى أقبل : الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم والجور ،
ولعل وجه ضعفه ما ذكره بعض المحققين من أن مقام انتهى عن المنكرات التي أقبحها الإشراك بالله تعالى لا يلائمه
فإن الشرك داخل في الفساد في الأرض دخولا أولاً ولذلك كان ينهى كل من الرسل عليهم السلام أمته عنه

ثم عن سائر المعاصي ، فالوجه كما قال : حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل لسائر القبايح والآثام وحمل الإصلاح على إصلاحه والإقلاع عنه بكون البعض متصدياً للثمة . والبعض الآخر متوجهاً إلى الاعتاض غير مصرع على ما هو عليه من الشرك وغيره من أنواع الفساد انتهى ، لكن أخرج الطبراني . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والدليل عن جرير قال : « سمعت رسول الله ﷺ يستل عن تفسير هذه الآية (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) فقال عليه الصلاة والسلام : وأهلها ينصف بعضهم بعضاً » وأخرجه ابن أبي حاتم . والخراطي في مساوي الأخلاق عن جرير موقوفاً ، وهو ظاهر في المعنى الذي نقله الطبري ، ولعله لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإلا فالأمر مشكل ، وجعل التصدي للثمة من بعض والاعتاض من بعض آخر من إنصاف البعض البعض كما ترى فافهم ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من أحد منهم كفر لكنه لم يشأ سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وروى هذا عن ابن عباس . وقتادة ، وروى عن الضحاك أن المراد

لوشاء لجمعهم على هدى أو ضلالة ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ ١١٨ ﴾ بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل •

أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، ولعل المراد الاختلاف في الحق والباطل من العقائد التي هي أصول الدين بقربة المقام ، وقيل : المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم فالاستثناء في قوله سبحانه : ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾ متصل على الأول وهو الذي اختاره أبو حيان . وجماعة ، وعلى الثاني منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله تعالى من المختلفين كأئمة أهل الحق فانهم أيضاً مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع ، وإلى هذا ذهب الحوفي ومن تبعه •

﴿ وَلَٰذَٰكَ خَلَقَهُمْ ﴾ أي الناس ، والإشارة - كما روى عن الحسن . وعطاء - إلى المصدر المفهوم من (مختلفين) ونظيره • إذا نهى السفيه جري إليه • كأنه قيل : وللإختلاف خلق الناس على معنى ثمة الاختلاف من كون (فريق في الجنة وفريق في السعير) خلقهم ، واللام لام العاقبة والضرورة لأن حكمة خلقهم ليس هذا لقوله سبحانه : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم على ارتكاب الباطل كذا قال غير واحد ، وروى عن الإمام مالك ما يقتضيه ، وعندى أنه لا ضير في الحل على الظاهر ولا منافاة بين هذه الآية والآية التي ذكروها لما استعمله إن شاء الله تعالى من تفسيرها في الذاريات ، وما يروى فيها من الآثار وأن الخلق من توابع الإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم في نفسه والتعذيب أو الإثابة ليس إلا لأمر أفيض على المعذب والمثاب بحسب الاستعداد الأصلي ، وربما يرجع هذا بالآخرة إلى أن التعذيب والإثابة من توابع ذلك الاستعداد الذي عليه المعذب أو المثاب في نفسه ، ومن هنا قالوا : إن المعصية والطاعة أمارتان على الشقاوة والسعادة لامقتضيتان لهما ، وبذلك يندفع قولهم : ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم ، ولما قرناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة لا تخفى على المستعدين لأدراك الحقائق ، وقيل : ضمير (خلقهم) لمن باعتبار معناه ، والإشارة للرحمة المفهومة من (رحم) ، والتذكير لتأويلها بأن والفعل أو لكونها بمعنى الخير ، وروى ذلك عن مجاهد . وقتادة ، وروى عن ابن عباس أن الضمير للناس والإشارة للرحمة والاختلاف أي لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم (خلقهم) ، وجاءت الإشارة لاثنتين كما في قوله تعالى : (عوان بين ذلك) واللام على هذا قيل : بمعنى

بجأزي عام للمعنى الظاهر والصيرورة وعلى ما قبله على معناها ، وأظهر الأقوال في الإشارة والضمير ما قدمناه ، والقولان الآخران درونه ، وأما القول بأن الإشارة لما بعد ، وفي الكلام تقديم وتأخير أي - وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم النخ ولذلك أي ملأ جهنم خلقهم - فبعد جداً من تراكيب كلام العرب ومن هذا الطرز ما قيل : إن ذلك إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود وكذا ما قبل : إنه إشارة إلى قوله تعالى : (فنهيم شقى وسعيد) أو إلى الشقاوة والسعادة المفهومين من ذلك . أو إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير . أو إلى النهي المفهوم من قوله سبحانه : (ينهون عن الفساد في الأرض) . أو إلى الجنة والنار . أو إلى العبادة إلى غير ذلك من الأقوال التي يتعجب منها .

وذهب بعض المحققين في معنى الآية إلى أن المراد من الوحدة الوحدة في الدين الحق ، ومن الاختلاف الاختلاف فيه على معنى المخالفة له كما في قوله تعالى : (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) والمراد - بمن رحمهم - الذين هدام الله تعالى ولم يخالفوا الحق ، والإشارة للاختلاف بمعنى المخالفة ، وضمير (خلقهم) للذين بقوا بعد النفا وهم المختلفون المخالفون ، واللام للعاقبة كأنه قيل : وأوشاء ربك لجملة الناس على الحق ودين الإسلام لكنه لم يشأ فلم يجعل ، ولا يزالون مختلفين للحق إلا قوما هدام سبحانه بفضلهم فلم يخالفوا الحق ، ولما ذكر من الاختلاف خلق المختلفين المخالفين ولا ينبغي ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر وإن أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن مجاهد ما يقتضي بعضه .

ومن الغريب ما روي عن الحسن أن المراد من الاختلاف الاختلاف في الأرزاق والأحوال وتسخير بعضهم بعضاً ، وقال ابن بحر : المراد أن بعضهم يخلف بعضاً فيكون الآتي خلفاً للماضي ، ومنه ما اختلف الجديدان أي ما اختلف أحدهما صاحبه ، وإلى هذا ذهب أبو مسلم لأنه قال : يخلف بعضهم بعضاً في السفر تقليداً ، وفي ذلك ما فيه ، وإيأما كان فالظاهر من الناس العموم وليتأمل هذه الآية مع قوله تعالى : (وما كان الناس إلا أمة واحدة) وإبراج تفسير ذلك .

وقال الفاضل الحلبي : ليس في هذه الآية ما يدل على عموم الناس حتى يخالف (وما كان الناس) الخ ، وفيه نظر ، والجار والمجرور أعني لذلك متعلق - بخلق - بعده ، والظاهر أن المحصر المستفاد من التقديم إذا قلنا : إن التقديم له إضافي والمضاف هو إليه مختلف حسب اختلاف الأقوال في تعيين المشار إليه ، وهو على الأول الاتفاق ، وعلى ماعده يظهر أيضاً بأدنى التفات ، هذا واستدل بالآية على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرز الإيمان من كل وإن ما أراد سبحانه يحجب وقوعه .

وذكر بعض العارفين أن منشأ تشييب سورة هود له صلى الله تعالى عليه وسلم اشتياها على أمره عليه الصلاة والسلام بالاستقامة على الدعوة مع إخباره أنه سبحانه إنما خلق الناس للاختلاف وأنه لا يشاء اجتماعهم على الدين الحق وهو كما ترى (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ) أي نفذ قضاؤه وحق أمره ، وقد تفسر الكلمة بالوعيد مجازاً ، وقد يراد منها الكلام الملقى على الملائكة عليهم السلام ؛ والأول أولى ، والجملة متضمنة معنى القسم ، ولذا جيء باللام في قوله سبحانه : (وَلَا مَلَأْنَاهُمْ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١١٩) والجنة والجن بمعنى واحد وهو في تفسير ابن عطية أن الهاء في الجنة للبالغة وإن كان الجن يقع على الواحد ، فالجنة جمعة انتهى ، فيكون من المجموع التي

يفرق بينها بين مفرداتها بالهاء كهم وظاة على ما ذكرناه في تعليلاتنا على الآلفية ، وفي الآية سؤال مشهور وهو أنها تقتضي بظاها دخول جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من الآيات والأخبار خلافه ، وأجاب عن ذلك القاضي بما حاصله أن المراد - بالجنة والناس - إمامعصاتهم على أن التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم وأن الوعيد ليس إلا لهم ، وفي معنى ذلك ما قيل : المراد - بالجنة والناس - أتباع إبليس لقوله سبحانه في الاعراف . وص : (لا ملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) فاللازم دخول جميع تابعيه في جهنم ولا محذور فيه ، والقرآن يفسر بعضه بعضاً ، ولا حاجة إلى تقدير عصاة مضافاً إلى الفريقين كما قيل - فأجمعين - لاستغراق الأفراد المرادة حسباً عدت ، وأما ما يتبادر منهما ويراد من التأكيد بيان أن ملأ جهنم من الصنفين لا من أحدهما فقط وهذا لا يقتضي شمول أفراد كلا الفريقين ويكون الداخولها منهما مسكوناً عنه موكولاً إلى شيء آخر ، واعتراض الأخير بأنه مبنى على وقوع (أجمعين) تأكيداً للمعنى وهو خلاف ما صرحوا به ، وفيه أن ذلك إذا كان لشيء حقيق لا إذا كان كل فرد منه جمعاً فإنه حينئذ تأكيد للجمع والحقيقة فلا ورود لمذكوره نعم يرد على الشق الأول أن التأكيد يقتضي دخول جميع العصاة في النار والمعلوم من النصوص خلافه اللهم إلا أن يقال : المراد العصاة الذين قدر الله تعالى أن يدخلوها ، وأجاب بعضهم بأن ذلك لا يقتضي دخول الكل بل قدر ما يملأ جهنم كما إذا قيل : ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس ، ورده الجلال السيوطي بأنه نظير أن يقال : ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاها يقتضي دخول جميع الدراهم فيه ، والسؤال عليه كما في الآية باق بحاله ، ثم قال : والحق في الجواب أن يقال : المراد بلفظ (أجمعين) تعميم الأصناف ، وذلك لا يقتضي دخول جميع الأفراد كما إذا قلت : ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام لا يقتضي ذلك إلا أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف لأن يكون فيه جميع أفراد الطعام ، وكقولك : امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس فإنه لا يقتضي أن يكون في المجلس جميع أفراد الناس بل أن يكون فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر ، وعلى هذا يظهر فائدة لفظ (أجمعين) إذ فيه رد على اليهود . وغيرهم من زعم أنهم لا يدخلون النار انتهى ، ونعقبه ابن الصديق بقوله : فيه بحث لأنهم صرحوا بأن فائدة التأكيد - بكل - وأجمعين - دفع توهم عدم الشمول والاحاطة بجميع الأفراد ، وما ذكره من المثاليين قائماً نشأ شمول الأصناف فيه من إضافة لفظ الجميع إلى الأصناف كيف ولو قيل : ملأت الجراب من جميع الطعام باسقاط لفظ الأصناف كان الكلام فيه كالسكلام فيما نحن فيه ، وأيضاً ما ذكره من أن في ذلك رداً على اليهود الخ غير صحيح لأن اليهود قالوا (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) فكيف يزعمون أنهم لا يدخلونها أصلاً فتدبر ذلك والله سبحانه يتولى هداك ه وأجاب بعضهم بمترع صوفي وهو أن المراد من (الجنة والناس) الذين بقوا في مرتبة الجنة والانسية حيث انغمسوا في ظلمات الطبيعة وانتكروا في مقر الجرام العنصرية ولم يرفعوا إلى العالم الأعلى وأطعموا بالحياة الدنيا ورضوا بها وانسلخوا عن عالم المجرذات وهم المشركون الذين قيل في حقهم : (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام) الخ فانهم لا يستأهلون دار الله تعالى وقربه ، ثم قال : ولهذا ترى الله تعالى شأنه يذم الانسان ويدعو عليه في غير ماموضع (وكلأ) أي وكل نبأ فالنوين للتعويض عن المضاف إليه المحذوف ، ونصب - كل - على أنه مفعول به لقوله سبحانه : (نَقُصُّ عَلَيْكَ) أي نخبرك به ، وقوله تعالى :

(من أنباء الرسل) صفة لذلك المحذوف لا - لكلا - لأنها لا توصف في الفصح كما في إيضاح المفصل،
 و(من) تبعيضية، وقيل: بيانية، وقوله عز وجل: ﴿ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ قيل: عطف يان - لكلا -
 بناءً على عدم اشتراط توافق البيان والمبين تعريفاً وتذكيراً، والمعنى هو ما ثبت الخ •
 وجوز أن يكون بدلاً منه بدل كل أو بعض، وفائدة ذلك التثنية على أن المقصود من الاختصاص زيادة
 يقينه صلى الله تعالى عليه وسلم وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذى الكفار، وجوز أيضاً
 أن يكون مفعول (نقص) (وكلا) حينئذ منصوب إما على المصدرية أي كل نوع من أنواع الاختصاص (نقص)
 (عليك) الذي (ثبت به فؤادك) من أنباء الرسل، وإما على الحالية من (ما) أو من الضمير المجرور في (به)
 على مذهب من يرى جواز تقديم حال المجرور بالحرف عليه، وهو حينئذ نكرة بمعنى جميعاً أي نقص عليك
 من أنباء الرسل الأشياء التي ثبت بها فؤادك جميعاً •

واستظهر أبو حيان كون (كلا) مفعولاً به لنقص، و(من أنباء) في موضع الصفة له وهو مضاف في
 التقدير إلى نكرة، و(ما) صلة كما هي في قوله تعالى: (قليلًا ما تذكرون) ولا يخفى ما فيه •

﴿ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ ﴾ أي الأمر الثابت المطابق للواقع، والاشارة بهذه إلى السورة كما جاء ذلك من عدة
 طرق عن ابن عباس. وأبي موسى الأشعري. وقتادة. وابن جبير •

وقيل: الاشارة اليها مع نظائرها وليس بذلك ككونها إشارة إلى دار الدنيا، وإن جاء في رواية عن الحسن،
 وقيل: إلى الأنباء المقتصة وهو عما لا بأس به ﴿ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ١٢٢ • عطف على (الحق) أي
 جاءك الجامع المتصف بكونه حقاً في نفسه وكونه موعظة وذكرى للمؤمنين، ولعل تحلية الوصف الأول باللام
 دون الأخيرين لما قيل: من أن الأول حال للشيء في نفسه والأخيران وصفان له بالقياس إلى غيره •

وقال الشهاب: الظاهر أن يقال إنما عرف الأول لأن المراد منه ما يختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 من إرشاده إلى الدعوة وتسلية بما هو معروف معهود عنده، وأما الموعظة والتذكير فأمر عام لم ينظر فيه
 لخصوصية، ففرق بين الوصفين للفرق بين الموصوفين، وفي التخصيص بهذه السورة ما يشهد له لأن مبناها
 على إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم على ما سمعت عن صاحب الكشف، وتقديم الظرف على الفاعل ليتمكن
 المؤخر عنه وروده أفضل تمكن ولأن في المؤخر نوع طول يخجل تقديمه بتجاوب النظم الكريم •

﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ ﴾ أي جهنم وحالكم التي أنتم عليها ﴿ إِنَّا عَمَلُونَا ۚ ﴾ ١٢١ • على
 وجهتنا وحالنا التي نحن عليها ﴿ وَانْتَظِرُوا ﴾ بنا الدوائر ﴿ إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴾ ١٢٢ • أن ينزل بكم نحو ما نزل
 بأهلكم من الكفرة، وصيغة الأمر في الموضعين للتهديد والوعيد، والابتان محكتان •

وقيل: المراد المواعدة فهما منسوختان ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي أنه سبحانه يعلم كل ما غاب
 في السموات والأرض ولا يعلم ذلك أحد سواه جل وعلا ﴿ وَالْبَاقِيَ ﴾ لا إلى غيره عز شأنه ﴿ يَرْجِعُ الْأَمْرُ ﴾
 أي الشأن ﴿ كُلُّهُ ﴾ فيرجع لاحالة أمرك وأمرهم إليه، وقرأ أكثر السبعة (يرجع) بالبناء للفاعل من رجع
 رجوعاً ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ فانه سبحانه كافيك، والفاء لترتيب الأمر بالعبادة والتوكل على كون رجع

الأمور كلها إليه . وقيل : على ذلك ، و كونه تعالى عالماً بكل غيب أيضاً ، وفي تأخير الأمر بالتوكل عن الأمر بالمعابة تفييه على أن التوكل لا ينفع دونها وذلك لأن تقدمه في الذكر يشعر بتقدمه في الرتبة أو الوقوع . وقيل : التقديم والتأخير لأن المراد من العبادة امتثال سائر الأوامر من الإرشاد والتبليغ وغير ذلك ، ومن التوكل التوكل فيه كأنه قيل : امثل ما أمرت به وداوم على الدعوة والتبليغ وتوكل عليه في ذلك ولا تبال بالذين لا يؤمنون ولا يصدق صدرك منهم ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَفْلٍ مَّا تَعْمَلُونَ ١٢٣ ﴾ . بناء الخطاب على تغليب المخاطب ، وبذلك قرأناهم . وأبو عامر . وحفص . وقنادة . والأعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والجحدري أي وما ربك بغافل عما تعمل أنت وما يعملون هم فيجازى كلا منك ومنهم بموجب الاستحقاق ، وقرأ الباقون من السبعة بالياء على الغيبة وذلك ظاهر ، هذا وفي ذوائد الزهد لعبد الله بن أحمد بن حنبل . وفصائل القرآن لابن الضريس عن كعب أن فاتحة التوراة فاتحة الأنعام وخاتمتها خاتمة هود (ولله غيب السموات والأرض) إلى آخر السورة ، والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (يوم يأت لا تكلم نفس إلا بأذنه فمنهم شقي) كامل الشقاوة ومنهم سعيد كامل السعادة (فأما الذين شقوا ففي النار) أي نار الحرمان عن المراتب والآلام ما اكتسبوه من الآثام وهو عذاب النفس (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أشد منه من نيران القلب وذلك بالسخط والاذلال ونيران الروح وذلك بالحجب واللحن والقهر (إن ربك فعال لما يريد) لا حجر عليه سبحانه (وأما الذين سعدوا ففي الجنة) أي جنة حصول المراتب والذات وهي جنة النفس (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أعلى وأعلى من جنات القلب في مقام تجليات الصفات وجنات الروح في مقام الشهود وهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقد يجعل التنوين على النوعية ويؤول الاستثناء بخروج الشقي من النار بالترقي من مقامه إلى الجنة بركاء نفسه عما حال بينه وبينها (فامتقم كما أمرت) أي في القيام بحقوق الحق والخلق وذلك بالمحافظة على حقوقه تعالى والتعظيم لامره والتسديد لخلق مع شهود الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة من غير إخلال ما بشرط من شرائط التعظيم (ومن تاب) عن إنيته وذنب وجوده (معك من المؤمنين) الموحدين إلى مقام البقاء بعد الفناء ، وقيل : إن الاستقامة المأمور بها صلى الله تعالى عليه وسلم فوق الاستقامة المأمور بها من معه عليه الصلاة والسلام والعصاف لا يقتضي أكثر من المشاركة في مطلق الفعل كما يرشد إليه قوله تعالى : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) على قول ، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : الاستقامة مع الخوف والرجاء حال العابدين . والاستقامة مع الهبة والرجاء حال المقربين . والاستقامة مع الغيبة عن رؤية الاستقامة حال العارفين (ولا تظفوا) ولا تخرجوا عما حذر لكم من الشريعة فإن الخروج عنها ذنبة (ولا تركنوا) أي لا تميلوا أدنى ميل (إلى الذين ظلموا) وهي النفوس المظلمة المائلة إلى الشرور في أصل الخلقة كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فإن تجرد ذا عفة فلعلة لم يظلم

وروي ذلك عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر رضي الله تعالى عنهم ، وقيل : المعنى لا تقتدوا بالمرائين والجاهلين وقرناء السوء ، وقيل : لا تصحبوا الأشرار ولا تجالسوا أهل البدع (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل) أمر بإقامة الصلاة المفروضة على ما علمت ، وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن ، وفي الأخبار

ما يدل على علو شأنها والأمر غنى عن البيان (إن الحسنات يذهبن السيئات) قال الواسطي: أنوار الطاعات تذهب بظلم المعاصي.

وقال يحيى بن معاذ: إن الله سبحانه لم يرض للمؤمن بالذنب حتى ستر ولم يرض بالستر حتى غفر ولم يرض بالفقران حتى يدل فقال سبحانه: (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقال تعالى: (فأولئك يدل الله سيئاتهم حسنات) ذلك الذي ذكر من إقامة الصلاة في الأوقات المشار إليها وإذهاب الحسنات السيئات ذكرى للذاكرين تذكير لمن يذكر حاله عند الحضور مع الله تعالى في الصفاء والجمية والأنس والذوق (واصبر) بالله سبحانه في الاستقامة ومع الله تعالى بالحضور في الصلاة وعدم الركون إلى الغير (إن الله لا يضيع أجر المحسنين) الذين يشاهدونه في حال القيام بالحقوق (قلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض) فيه حض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) قيل: القرى فيه إشارة إلى القلوب (وأهلها) إشارة إلى القوى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمّة واحدة) متساوية في الاستعداد متفقة على دين التوحيد (ولا يزالون مختلفين) في الوجهة والاستعداد (إلا من رحم ربك) بهدأته إلى التوحيد وتوفيقه لذلك فأنهم متفقون في المذهب والمقصد متوافقون في السيرة والطريقة قبلتهم الحق ودينهم التوحيد والمحبة وإن اختلفت عباراتهم كما قيل:

عبارتنا شتى وحسنك واحد وظل إلى ذاك الجلال يشير

(ولذلك) الاختلاف (خلقهم) وذلك ليكونوا مظاهر جماله وجلاله ولطفه وقهره، وقيل: ليم نظام العالم ويحصل قوام الحياة الدنيا (ونمت كلمة ربك) أي أحسنت وأبرمت (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) لأن جهنم رتبة من مراتب الوجود لا يجوز في الحكمة تعطيلها وإبقاؤها في كتم العدم مع إمكانها (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) لما اشتملت عليه من مقاساتهم الشدائد من أعمهم مع ثباتهم وصبرهم وإهلاك أعدائهم (وجاءك في هذه) السورة (الحق) الذي لا ينفي المحيد عنه (وموعظة وذكى للمؤمنين) وتخصيص هذه السورة بالذكر لما أشرنا إليه، وقيل: لتتبريف، وإلا فالقرآن كله كذلك، والكل يعرف من بحره على ما يوافق مشربه، ومن هنا قيل: العموم متعلقون بظاهره. والخصوص هائمون بباطنه. وخصوص الخصوص مستغرقون في تجلّي الحق سبحانه فيه (وقه غيب السموات) على اختلاف معانيها (والأرض) كذلك (واله يرجع الأمركاء) أي كل شأن من الشئون فإن الكل منه (فاعبده) اسقط عنك حظوظ نفسك وقف مع الأمر بشرط الأدب (وتوكل عليه) لانتهم بما قد كفيتهم واهتم بما نذبت إليه (وما ربك بغافل عما تعملون) فيجازى كلا حسبما تقضى الحكمة والله تعالى ولي التوفيق ويده أزمة التحقيق لأرب غيره ولا يرجى إلا خبره.

انتهى ما وقفنا له من تفسير سورة هود بمن يده الكرم والجود، ونسأله سبحانه أن يسر لنا إتمام ما قصدناه، ويرفقنا لفهم معاني كلامه على ما يحبه ويرضاه، والحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه وجنده وحزبه، ما غردت الأقلام في رياض التحرير، ووردت الأنعام من حياض التفسير.

﴿سورة يوسف عليه السلام - ١٢﴾

مكية ظها على المعتمد ، وروى عن ابن عباس . وقتادة أنهما قالوا : إلا ثلاث آيات من أولها ، واستثنى بعضهم رابعة ، وهي قوله سبحانه : (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) وكل ذلك واه جداً لا يلتفت إليه ، وما اعتمدناه كغيرنا هو الثابت عن الخبر ، وقد أخرجه النحاس . وأبو الشيخ . وابن مردويه عنه ، وأخرجه الأخير عن ابن الزبير وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الحاکم وصححه عن رفاع بن رافع من حديث طويل يحكى فيه قدوم رافع مكة وإسلامه وتعليم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه هذه السورة ، و (اقرأ باسم ربك) وآياتها مائة وإحدى عشرة آية بالإجماع على ما نقل عن الداني وغيره ، وسبب نزولها على ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أنزل القرآن على رسول الله عليه الصلاة والسلام قتلاه على أصحابه زماناً فقالوا : يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت ، وقيل : هو تسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما يفعله به قومه بما فعلت إخوة يوسف عليه السلام به ، وقيل : إن اليهود سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحدثهم بأمر يعقوب وولده وشأن يوسف وما انتهى إليه فنزلت ، وقيل : إن كفار مكة أمرتهم اليهود أن يسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن السبب الذي أحل بني إسرائيل بمصر فسألوه فنزلت فيبعد القولين الأخيرين فيما زعموا ما أخرجه البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن حبراً من اليهود دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوافقه وهو يقرأ سورة يوسف فقال : يا محمد من عليها ؟ قال : الله عليها فعجب الخبر لما سمع منه فرجع إلى اليهود فقال لهم : والله إن محمداً ليقرأ القرآن كما أنزل في التوراة فانطلق بنفر منهم حتى دخلوا عليه فمرّوه بالصفة ونظروا إلى خاتم النبوة بين كتفيه فجعلوا يستمعون إلى قراءة سورة يوسف فتمجّبوا وأسلموا عند ذلك ، وفي القلب من صحة الخبر ما فيه ، ووجه مناسبتها للتي قبلها اشتغالها على شرح ما قاله بعض الأنبياء عليهم السلام من الأقارب ، وفي الأولى ذكر ما لقوا من الأجانب ، وأيضاً قد وقع فيها قبل (فبشرناها بإسحق ومن وراءه إسحق يعقوب) وقوله سبحانه : (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) ووقع هنا حال يعقوب مع أولاده وما صارت إليه عاقبة أمرهم بما هو أقوى شاهد على الرحمة ، وقد جاء عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن يونس نزلت . ثم هود . ثم يوسف ، واعد هذا وجه آخر من وجوه المناسبة .

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الكلام فيه وفي نظائره شهير وقد تقدم لك منه ما فيه إقناع ، والاشارة في قوله سبحانه : ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ إليه في قول : وإلى (آيات) هذه السورة في آخر ، وأشير إليها مع أنها لم تذكر بعد لتزليها لكونها مترتبة منزلة المتقدم أو لجعل حضورها في الذهن بمنزلة الوجود الخارجى والاشارة بما يشار به للبعد . أما على الثاني فلأن ما أشر إليه لما لم يكن محسوساً نزل بمنزلة البعيد لبعده عن حيز الاشارة أو العظمة وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك ، أو لانه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه صار كالمتباعد . وزعم بعضهم أن الاشارة إلى ما في اللوح وهو بعيد ، وأبعد من ذلك كون الاشارة إلى التوراة والإنجيل أو الآيات التي ذكرت في سورة هود : والمراد بالكتاب إما هذه السورة أو القرآن ، وقد تقدم لك في يونس ما يؤنسك تذكره هنا فتذكر ﴿ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ من أبان بمعنى بان أى ظهر فهو لازم أى الظاهر أمره في كونه من

عند الله تعالى وفي إعجازه أو الواضح معانيه للعرب بحيث لا تشبه عليهم حقائقه ولا تتلبس عليهم دقائقه وكأنه على المعنيين حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فارتفع واستتر ولا يعد هذا من حذف الفاعل المحظور فلا حاجة إلى القول بأن الاسناد مجازي فراراً منه . أو بمعنى بين بمعنى أظهر فهو متعد والمفعول مقدر أي المظهر مافيه هدى ورشد . أو ما سألت عنه اليهود (١) أو ما أمرت أن تستل عنه من السبب الذي أحل بنى إسرائيل بمصر . أو الأحكام والشرائع وخفايا الملك والملوك وأسرار النشأتين وغير ذلك من الحكم والمعارف والقصص .

وعن ابن عباس . ومجاهد الاقتصار على الحلال والحرام وما يحتاج إليه في أمر الدين ، وأخرج ابن جرير عن خالد بن معدان عن معاذ رضي الله تعالى عنه أنه قال في ذلك : بين الله تعالى فيه الحروف التي سقطت عن ألسن الأعاجم وهي ستة أحرف : الطاء . والظاء . والصاد . والضاد . والعين . والحاء المهملة ، والمذكور في الفرهنگ . وغيره . من الكتب المألوفة في اللغة الفارسية أن الأحرف الساقطة ثمانية ، ونظام ذلك بعضهم فقال : هشت حرفست آنکه آندرفارسی نایدهمی تا بناموزی بنایشی آندرین معنی معاف بشنوا کنون تا کدام آستان حروف و یاد کبر تا . وحا . وصاد . ضاد . وطا . وظا . وعین . وقاف ومع هذا فالامر مبني على الشائع الغالب وإلا فبعض هذه الأحرف موجود في بعض كلماتهم كما لا يخفى على المتتبع ، ولعل الوصف على الأقوال الأول أمدح منه على القول الأخير ، والظاهر أن ذلك وصف له باعتبار الشرف الذاتي ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ وصف له باعتبار الشرف الإضافي وضمير الغائب للكتاب السابق ذكره فإن كان المراد به القرآن كله كما هو الظاهر المناسب للحال فذاك وإن كان المراد به هذه السورة قسميته قرآناً لأنه اسم جنس يقع على الكثير والقليل فكما يطلق على الكل يطلق على البعض ، نعم إنه غلب على الكل عند الإطلاق معرفاً لتبادره ، وهل وصل الغلبة إلى حد العلية أولاً ؟ فيه خلاف ، وإلى الأول ذهب البيضاوي قدس سره فتلزمه الآلف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الأول ، ووقع في كتب الأصول أنه وضع تارة للكل خاصة . وأخرى لما يعمله ، والبعض أعنى الكلام المنقول في المصحف تواتراً ، ونظر فيه بأن الغلبة ليس لها وضع ثان وإنما هي تخصيص لبعض أفراد الموضوع له ، ولذا لزمت العلم بها اللام والإضافة إلا أن يدعى أن فيها وضعاً تقديرياً كذا قيل ؛ ونحن صرح - بأن التعيين بالغلبة قسم للتعين بالوضع - العلامة الزرقاني . وغيره لكن تعقبه المحصى فقال : إن دلالة الاعلام بالغلبة على تعيين مسماها بالوضع وإن كان غير الوضع الأول فليتأمل .

وعن الزجاج . وابن الأنباري أن الضمير لنبي يوسف وإن لم يذكر في النظم الكريم ، وقيل : هو للأنزال المفهوم من الفعل ، ونصبه على أنه مفعول مطلق ، و (قرآناً) هو المفعول به ، والقولان ضعيفان كما لا يخفى ، ونصب (قرآناً) على أنه حال وهو بقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشق حال موطئة للحال التي هي (عربياً) وإن أول بالمشق أي مقروماً لحال غير موطئة ؛ و (عربياً) إما صفته على رأى من يجوز وصف الصفة ، وإما حال من الضمير المستتر فيه على رأى من يقول بحمل المصدر الضمير إذا كان متوالياً باسم المفعول مثلاً ، وقيل : (قرآناً) بدل من الضمير ، و (عربياً) صفة ، وظاهر صنيع أبي حيان يقتضي اختياره ، ومعنى كونه

(عربياً) أنه منسوب إلى العرب باعتبار أنه نزل بلغتهم وهي لغة قديمة .

أخرج ابن عساكر في التاريخ عن ابن عباس أن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما أكل من الشجرة سلبها فتكلم بالسريانية فلما تاب ردها الله تعالى عليه ، وقال عبد الملك بن حبيب : كان اللسان الأول الذي هبط به آدم عليه السلام من الجنة عربياً إلى أن يعدو طال العهد حرق فوصار سريانياً وهو منسوب إلى أرض سورية وهي أرض الجزيرة . وبها كان نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق ، وكان يشاكل اللسان العربي إلا أنه محرف وكان أيضاً لسان جميع من في السفينة إلا رجلاً واحداً يقال له : جرم فانه كان لسانه العربي الأول فلما خرجوا من السفينة تزوج إرم بن سام بعض بناته وصار اللسان العربي في ولده عوص أبي عاد . وعييل . وجاثر أبي ثمود . وجديس ، وسميت عاد باسم جرم لانه كان جدّهم من الأم وبقي اللسان السرياني في ولد أرغند ابن سام إلى أن وصل إلى قحطان من ذريته وكان باليمن فنزل هناك بنو إسماعيل عليه السلام فتعلم منهم بنو قحطان اللسان العربي ، وقال ابن دحية : العرب أقسام : الأول عاربة وعرباء - وهم الخالص - وهم تسع قبائل من ولد إرم بن سام بن نوح ، وهي عاد . وثمود . وأميم . وعييل . وطسم . وجديس . وعمليق . وجرم . ووبار ، ومنهم تعلم إسماعيل عليه السلام العربية ، والثاني المستعربة قال في الصحاح : وهم الذين ليسوا بخالص وهم بنو قحطان ، والثالث المستعربة وهم الذين ليسوا بخالص أيضاً - وهم بنو إسماعيل - وهم ولد معد بن عدنان بن أداه . وقال ابن دريد في الجهرة العرب العاربة سبع قبائل : عاد . وثمود . وعمليق . وطسم . وجديس . وأميم . وجاسم ، وقد انقرض أكثرهم إلا بقايا متفرقين في القبائل ، وأول من انفصل لسانه عن السريانية إلى العربية يعرب بن قحطان وهو مراد الجوهرى بقوله : إنه أول من تكلم بالعربية ، واستدل بعضهم على أنه أول من تكلم بها بما أخرجه ابن عساكر في التاريخ بسند رواه عن أنس بن مالك موقوفاً ولا أراه يصح ذكره بلبل الألسنة بابل وأنه أول من تكلم بالعربية .

وأخرج الحاكم في المستدرک وصححه ، والبيهقي في شعب الإيمان من طريق سفيان الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضى الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية (إنا أنزلناه قرآناً عربياً) الخ ثم قال : « ألهم إسماعيل عليه السلام هذا اللسان العربي إلهاماً » وقال الشيرازي في كتاب الألقاب : أخبرنا أحمد بن إسماعيل الملقب أخبرنا محمد بن أحمد بن إسحق الماشي حدثنا محمد بن جابر حدثنا أبو يوسف بن السكيت قال : حدثني الأثرم عن أبي عبيدة حدثنا مسمع بن عبد الملك عن محمد بن علي بن الحسين عن آبائه رضى الله تعالى عنهم أجمعين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أول من فلق لسانه بالعربية المبينة إسماعيل عليه السلام وهو ابن أربع عشرة سنة » وروى أيضاً عن ابن عباس أن إسماعيل عليه السلام أول من تكلم بالعربية المحضنة ، وأريد بذلك - على ما قاله بعض الحفاظ - عربية قريش (١) التي نزل بها القرآن وإلا فاللغة العربية مطلقاً كانت قبل إسماعيل عليه السلام وكانت لغة حمير . وقحطان ، وقال محمد بن سلام : أخبرني يونس عن أبي عمرو بن العلاء قال : العرب كلها ولد إسماعيل إلا حميراً وبقايا جرم وقد جاؤهم وأصهر إليهم ، وذكر ابن كثير أن من العرب من ليس من ذريته كعاد . وثمود . وطسم . وجديس . وأميم . وجرم . وعمليق ، وأمهم غيرهم لا يعلمهم

(١) وصحوا أن العربية المحضنة كانت بتوقيف منه تعالى لإسماعيل عليه السلام فليحفظ اهـ .

إلا الله سبحانه كانوا قبل الخليل عليه السلام وفي زمانه وكان عرب الحجاز من ذريته (١) وأما عرب اليمن - وهم حمير - فالشهور قال ابن ماكولا: إنهم من قحطان واسمه مهزم وهو ابن هود، وقيل: أخوه، وقيل: من ذريته، وقيل: قحطان هو هود، وحكى ابن إسحق - وغيره أنه من ذرية إسماعيل، والجمهور على أن العرب القحطانية من عرب اليمن وغيرهم ليسوا من ذريته عليه السلام وأن اللغة العربية مطلقا كانت قبله وهي إحدى اللغات التي عليها آدم عليه السلام وكان يتكلم بها وبغيرها أيضا وكثر تكلمه فيما قيل: بالسريانية، وادعى بعضهم أنها أول اللغات وأن كل لغة سواها حدثت بعدها إما توقيفا أو اصطلاحا، واستدلوا على أسبقيتها وجودا بأن القرآن كلام الله تعالى وهو عربي وفيه ما فيه، وهي أفضل اللغات حتى حكى شيخ الإسلام ابن تيمية عن الإمام أبي يوسف عليه الرحمة كراهة التكلم بغيرها لمن يحسنها من غير حاجة، وبعدها في الفضل على ما قيل: الفارسية الدرية (٢) حتى روى عن الإمام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه جواز قراءة القرآن بها سواء في ذلك ما كان ثناء أو خلاص وغيره. وسواء كانت عن عجز عن العربية أم لا، وروى عن صاحبه جواز القراءة في الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها، وفي النهاية - والدرية أن أهل فارس كتبوا إلى سليمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب فكانوا يقرأون ما كتب في الصلاة حتى لانت ألسنتهم.

وقد عرض ذلك على النبي عليه الصلاة والسلام ولم ينكر عليه، نعم الصحيح أن الإمام رجوع عن ذلك، وفي النسخة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية للشرنبلالي مالمخصه: حرمة كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتبه بالعربية ويكتب تفسير كل حرف وترجمته وحرمة منه لغير الظاهر اتفاقا كقراءته وعدم صحة الصلاة بفتحها بالفارسية وعدم صحتها بالقراءة بها إذا كانت ثناء أو قصاره عليها مع القدرة على العربية وعدم الفساد بما هو ذكر وفسادها بما ليس ذكرا بمجرد قراءته ولا يخرج عن كونه أميا وهو يعلم الفارسية فقط وتصح الصلاة بدون قراءة للعجز عن العربية على الصحيح عند الإمام. وصاحبه، وأطال الكلام في ذلك، وفي معراج الدراية من تعدد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو مجنون أو زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل، وروى ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ومع هذا لا ينكر فضل الفارسية، ففي الحديث ونسان أهل الجنة العربي. والفارسي الذي - وقد اشتهر ذلك لذكر الذهبي في تاريخه عن سفیان أنه قال: بلغنا أن الناس يتكلمون يوم القيامة بالسريانية فإذا دخلوا الجنة تكلموا بالعربية.

وأخرج الطبراني. والحاكم. والبيهقي. وآخرون عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أحبوا العرب ثلاث لاني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي».

وأخرج أبو الشيخ. وابن مردويه عن أبي هريرة ما بعضه، ولا يخفى على الخبير بمزايا الكلام أن في الكلام العربي من لطائف المعاني ودقائق الاسرار ما لا يستقل بأداته لسان (٣) وبليه في ذلك الكلام الفارسي فإن كان هذا مدار الفضل فلا ينبغي أن يتنازع اثنان في أفضلية العربي ثم الفارسي ما وصل إلينا من اللغات وإن كان شيئا آخر فالظاهر وجوده في العربي الذي اختار سبحانه إزال القرآن به لا غير، وقد قسم لبيتنا

(١) يذكر بعضهم أنهم كانوا أربعة (أخوة: قحطان، وقحاط، وقحط، وقالغ. وفي قحطان الخلاف أنه (٢) وفي رواية عنه أنه لا فرق في ذلك بين الفارسية وغيرهما من اللغات الهندية، أنه (٣) وكذا في العربي ثم الفارسي من الاتباع ما لا يخفى أنه.

صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا اللسان ما لم يسم لاحد من فصحاء العرب، فقد أخرج ابن عساكر في تاريخه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: «يا رسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبريل عليه السلام فحفظناها فحفظتها» ،

وأخرج البيهقي من طريق يونس عن محمد بن إبراهيم بن الحرث التيمي عن أبيه من حديث فيه طول قال رجل: «يا رسول الله ما أفصحك ما رأينا الذي هو أعرب منك؟ قال: حقلي فأنما أنزل القرآن على بلسان عربي مبين» ، هذا وجوز أن يكون العربي مفسوبا إلى عربية وهي ناحية دار إسماعيل عليه السلام قال الشاعر:

(وعربة) أرض ما يحل حرامها من الناس إلا اللوذعي الحلال

والمراد لغة أهل هذه الناحية ، واستدل جماعة منهم الشافعي رضي الله تعالى عنه ، وابن جرير ، وأبو عبيدة ، والقاضي أبو بكر بوصف القرآن بكونه عربيا على أنه لامعرب فيه ، وشدد الشافعي التأكيد على من زعم وقوع ذلك فيه ، وكذا أبو عبيدة فإنه قال: من زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول •

ووجه ابن جرير ما ورد عن ابن عباس : وغيره في تفسير ألفاظ منه أنها بالفارسية ، أو الحبشية ، أو النبطية كذا بأن ذلك مما اتفق فيه توارد اللغات ، وقال غيره : بل كان للعرب التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لأهل سائر الألسنة في أسفارهم فعلمت من لغاتهم ألفاظ غير بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاورتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان ، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن • وقال آخرون: كل تلك الألفاظ عربية صرفة ولكن لغة العرب متسعة جداً ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الاجلّة ، وقد خفي على ابن عباس معنى فاطر . وفتح ، ومن هنا قال الشافعي في الرسالة : لا يحيط باللغة إلا نبي • وذهب جمع إلى وقوع غير العربي فيه ، وأجابوا عن الآية بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن العربية ، فالقصيدة الفارسية لا تخرج عن كونها فارسية بلقطة عربية •

وقال غير واحد : المراد أنه عربي الأسلوب ، واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو إبراهيم للعلية والعجمة ، ورد بأن الأعلام ليست محل خلاف وإنما الخلاف في غيرها ، وأجيب بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الاجناس ونظر فيه ، واختار الجلال السيوطي القول بالوقوع ، واستدل عليه بما صرح عن أبي ميسرة التابعي الجليل أنه قال : في القرآن من كل لسان ، وروى مثله عن سعيد بن جبير . وذهب بن منبه • وذكر أن حكمة وقوع تلك الألفاظ فيه أنه حوى علوم الاولين والآخرين ونبا كل شيء فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات لتمام إحاطته بكل شيء فاخير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالا للعرب وأيضاً لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل إلى كل أمة ناسب أن يكون في كتابه المبعوث به من لسان كل قوم شيء ، وقد أشار إلى الوجه الاول ابن النقيب •

وقال أبو عبد الله القاسم بن سلام بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء : والمنع عن أهل العربية الصواب تصديق القولين جميعا وذلك أن هذه الاحرف أصولها عجمية كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب فعربتها باللسنة وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن ، وقد اختلطت هذه الاحرف بكلام العرب فن قال : إنها عربية فهو صادق ، ومن قال : إنها عجمية فهو صادق ، ومال إلى هذا القول الجواليقي . وابن الجزري . وآخرون ، وميأتني إن شاء الله تعالى في سورة إبراهيم عليه السلام ما يتعاقب بهذا البحث أيضاً فليتهطن ولتأمل •

واحتج الجبائي بالآية على كون القرآن مخلوقا من أربعة أوجه : الأول وصفه بالانزال ، والقديم لا يجوز عليه ذلك ، الثاني وصفه بكونه عربيا ، والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا ، الثالث أن قوله تعالى : (إنما أنزلناه قرآنا عربيا) يدل على أنه سبحانه قادر على إنزاله غير عربي وهو ظاهر الدلالة على حدوثه •
الرابع أن قوله عز شأنه : (تلك آيات الكتاب) يدل على تركبه من الآيات والكلمات وظل ما كان مركبا كان محدثا ضرورة أن الجزء الثاني غير موجود حال وجود الجزء الأول •

وأجاب الأشاعرة عن ذلك كله بأن قصارى ما يلزم منه أن المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك بما لا نزاع لنافيه ، والذي ندعى قدمه شيء آخر نسميه الكلام النفسي وهو بما لا ينصف بالانزال ولا بكونه عربيا ولا غيره ولا بكونه مركبا من الحروف ولا غيرها ، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فلا تغفل •

(لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٣) أي لكي تفهموا معانيه وتحيطوا بما فيه من البدائع أو تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أنه خارج عن طوق البشر مشتمل على ما يشهد له أنه منزل من عند خلاق القوى والقدر ، وهذا بيان لحكمة إنزاله بتلك الصفة ، وصرح غير واحد أن لعل - مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة الشيعية ، ومراده من ذلك ظاهره وجعلها للرجاء من جانب المخاطبين وإن كان جائزا لا يناسب المقام •

وذعم الجبائي أن المعنى أنزله لتعقلوا معانيه في أمر الدين فتعرفوا الأدلة الدالة على توحيده وما ظفكم به ، وفيه دليل على أنه تعالى أراد من الكل الإيمان والعمل الصالح من حصل منه ذلك ومن لم يحصل ، وفيه أنه بمنزلة عن الاستدلال به على ما ذكرنا لا ينفي (تَحْنُ نَقْصُ عَيْبِكَ) أي تخبرك ونحدثك من قص أثره إذا اتبعه كأن المحدث يتبع ما حدث به وذكره شيئا فشيئا ومثل ذلك نفي (أَحْسَنَ الْقَصَصِ) أي أحسن الاقتصاص فنصبه على المصدرية إما لاضافته إلى المصدر ، أول كونه في الأصل صفة مصدر أي قصصا أحسن القصص ، وفيه مع بيان الواقع إيهام لما في اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل ، والمفعول به محذوف أي مضمون هذا القرآن ، والمراد به هذه السورة ، وكذا في قوله عز وجل : (بِمَا أَوْحَيْنَا) أي بسبب إلهامنا •

(إِنَّكَ هَذَا الْقُرْآنُ) والتعرض لعنوان قرآنيها لتحقيق أن الاقتصاص ليس بطريق الإلهام أو الوحي غير المتلو ، ولعل كلمة (هذا) للإيحاء إلى تعظيم المشار إليه •

وقيل : فيها إيهام إلى مغايرة هذا القرآن لما في قوله تعالى : (قرآنا عربيا) بأن يكون المراد بذلك المجموع وفيه تأمل ، وأحسنه لأنه قد قص على أبداع الطرائق الرائعة الرائقة ، وأعجب الأساليب الفائقة اللاتفة فلا يكاد ينفي على من طالع القصة من كتب الأولين وإن كان لا يميز الغث من السمين ولا يفرق بين الشمال واليمين ، وجوز أن يكون هذا المذكور مفعول (نقص) •

وصرح غير واحد أن الآية من باب تنازع الفعلين ، والمنهيب البصري أولى هنا أما لفظا فظاهر وأما معنى فلأن القرآن كما سمعت السورة وإيقاع الإيحاء عليها أظهر من إيقاع (نقص) باعتبار اشتغالها على القصة وما هو أظهر أولى بإعمال صريح الفعل فيه ، وفيه من تفهيم القرآن وإحضار ما فيه من الإعجاز وحسن البيان ما ليس في إعمال (نقص) صريحا ، وجوز تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم ، ويجوز أن يكون (أحسن) مفعولا به لنقص ، والقصاص : إما فعل بمعنى مفعول كالنبا والخبر أو مصدر سمي به المفعول كالحلق والصيد أي نقص

عليك أحسن ما يقص من الانبياء وهو قصة آل يعقوب عليه السلام ، ووجه أحسنيتها اشتغالها على حاسد ومحسود ، ومالك ومملوك ، وشاهد ومشهود ، وعاشق ومعشوق ، وحبيب وإطلاق ، وخصب وجذب ، وذنوب وغفر ، وفراق ووصال ، وسقم وصحة ، وحل وارتمال ، وذل وعز ، وقد أفادت أنه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدره وأنه سبحانه إذا قضى لإنسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدرُوا وأن الحسد سبب الخذلان والنقصان ، وأن الصبر مفتاح الفرج ، وأن التدبير من العقل وبه يصلح أمر المعاش إلى غير ذلك مما يعجز عن بيانه بنان التحريره

وقيل : إنما كانت (أحسن) لأن غالب من ذكر فيها كان مآله إلى السعادة ، وقيل : المقصود أخبار الأمم السالفة والقرون الماضية لقصة آل يعقوب فقط ، والمراد بهذا القرآن ما اشتمل على ذلك ، و (أحسن) ليس أفضل تفضيل بل هو بمعنى حسن كأنه قيل : حسن القصص من باب إضافة الصفة إلى الموصوف أي القصص الحسن ، والقول عليه عند الجمهور ماذا كرنا ، قيل : ولكونها تلك المثابة من الحسن تنوثر النواحي إلى نقلها ولذا لم تكرر كغيرها من القصص ، وقيل : سبب ذلك من افتتان امرأة ونسوة بأبدع الناس جمالا ، ويناسب ذلك عدم التكرار لما فيه من الاغضاء والستر ، وقد صحح الحاكم في مستدركه حديث النهي عن تعليم النساء سورة يوسف ، وقال الاستاذ أبو إسحق : إنما كرر الله تعالى قصص الأنبياء وساق هذه القصة مساقا واحداً إشارة إلى عجز العرب كأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : إن كان من تلقاء نفسي فافعلوا في قصة يوسف ما فعلت في سائر القصص وهو وجه حسن إلا أنه يبقى عليه أن تخصيص سورة يوسف لذلك يحتاج إلى بيان فإن سوق قصة آدم عليه السلام مثلاً مساقاً واحداً يتضمن الإشارة إلى ذلك أيضاً بعين ماذكر ، وقال الجلال السيوطي : ظهر لي وجه في سوقها كذلك وهو أنها نزلت بسبب طلب الصحابة أن يقص عليهم فنزلت مبسطة تامة ليحصل لهم مقصود القصص من الاستيعاب وترويح النفس بالاحاطة ولا ينجني ما فيه ، وكأنه لذلك قال : وأقوى ما يجاب به أن قصص الأنبياء إنما كررت لأن المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا ورسولهم والحاجة داعية إلى ذلك كتكرير تكذيب الكفار للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكلاماً كذبوا أنزلت قصة منذرة بحلول العذاب كالحل بالمكذبين ، ولهذا قال سبحانه في آيات : (فقد مضت سنة الأولين) (أولم يروا ألم أهلكنا من قبلهم من قرن) وقصة يوسف لم يقصد منها ذلك ، وهذا أيضاً يحصل الجواب عن عدم تكرير قصة أصحاب الكهف . وقصة ذى القرنين . وقصة موسى مع الخضر . وقصة الذبيح ، ثم قال : فإن قلت : قد تكررت قصة ولادة يحيى وولادة عيسى عليهما السلام مرتين وليست من قبيل ما ذكرت (قلت) الأولى في سورة - كهيعص - وهي مكة أنزلت خطاباً لأهل مكة ، والثانية في سورة آل عمران وهي مدنية أنزلت خطاباً لليهود ولنصارى نجران حين قدموا ولهذا اتصل بهذا ذكر الحاجة والمباهلة اهـ

واعترض بأن قصة آدم عليه السلام كررت مع أنه ليس المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا ورسولهم ، وأجيب بأنها وإن لم يكن المقصود بها إفادة ماذكر إلا أن فيها من الزجر عن المعصية ما فيها فهي أشبه قصة نوح القصص التي كررت لذلك فافهم (وإن كنت من قبله) أي قبل إيماننا إليك ذلك (لَمَّا نَفَّسْنا فِي رُوحِنا) عنه لم يخطر ببالك ولم يقرع سمعك ، وهذا تعليل لكونه موحى كما ذكره بعض المحققين والأكثر في مثله ترك

الواو ، والتعبير عن عدم العلم بالغفلة لاجلال شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا العدول عن - لغافلا - إلى ما في النظم الجليل عند بعض ، ويمكن أن يقال : إن الشيء إذا كان بديعاً وفيه نوع غرابة إذا وقف عليه قيل للمخاطب : كنت عن هذا غافلاً فيجوز أن يقصد الإشارة إلى غرابة تلك القصة فيكون كالتأكيد لما تقدم إلا أن فيه ما لا يخفى وأن مخففة من الثقلية واسمها ضمير الشأن واللام فارقة ، وجملة (كنت) الخ خبر - إن - (إذ قال يوسف) نصب باضمار - اذكر - بناءً على تصرفها ، وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه والكلام شروع في إنجاز ما وعد سبحانه ، وحكى مكي أن العامل في (إذ) الغافلين •

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون العامل فيها (نقص) ، وروى ذلك عن الزجاج على معنى نقص عليك الحال (إذ) الخ . وهي الوقت المطلق المجرد عن اعتبار المضي ، وفي كلا الوجهين ما فيه •

واستظهر أبو حيان بقاءها على معناها الأصلي وأن العامل فيها (قال يابني) كما تقول : إذ قام زيد قام عمرو ، ولا يخلو عن بعد ، وجوز الزمخشري كونها بدلاً من (أحسن القصص) على تقدير جعله مفعولاً به وهو بدل اشتمال ، وأورد أنه إذا كان بدلاً من المفعول يكون الوقت مقصوداً ولا معنى له ، وأجيب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه السلام فإن اقتصاص وقت القول مازوم لاقتصاص القول •

واعترض بأنه يكون بدل بعض أو كل لا اشتمال ، وأجيب بأنه إنما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو إما عين المقصود أو بعضه ، أما لو بقي على معناه وجعل مقصوداً باعتبار ما فيه فلا يرد الاعتراض • هذا ولم يجوزوا البدلية على تقدير نصب (أحسن القصص) على المصدرية ، وعلى ذلك بعدم صحة المعنى حيثئذ وبقيام المانع عرية ، أما الأول فلأن المقصود في ذلك الوقت لا الاقتصاص . وأما الثاني فلأن أحسن الاقتصاص ، مصدر فلو كان الظرف بدلاً وهو المقصود بالنسبة لكان مصدراً أيضاً وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل ، وأورد على هذا أن المصدر كما يكون ظرفاً نحو أتينك طلوع الشمس يكون الظرف أيضاً مصدراً ومفعولاً مطلقاً لسنه مسد المصدر كما في قوله :

• لم تفتض عينك ليلة أرمد • فأنهم صرحوا - كما في التسهيل وشروحه - أن ليلة مفعول مطلق أي اغتياض ليلة ، وما ذكر من حديث التأويل بالفعل فهو من الاوهام الفارقة ، نعم إذا ناب عن المصدر في كونه بدل اشتمال شبهة وهو شيء آخر غير ما ذكر ، وعلى الأول أنه وإن لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصود فلم يجر البدلية بهذه الملازمة ؟ ورد بأن مثل هذه الملازمة لا تصح البدلية ، ونقل عن الرضي أن الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل كونه دالاً عليه إجمالاً ومتقاضياً له بوجه متابع حيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى الثاني منتظرة له فيجىء الثاني مبيناً لما أجمل فيه فإن لم يكن كذلك يكن بدل غلط وعلى هذا يقال في عدم صحة البدلية : إن النفس إنما تشوق لذكر وقت الشيء لا لذكر وقت لازمه ووقت القول ليس وقتاً لاقتصاص ، و(يوسف) علم أعجمي لا عربي مشتق من الأسف وسمي به لأسف أبيه عليه . أو أسفه على أبيه . أو أسف من يراه على مفارقه لمزيد حسنه فأقبل ، وإلا لانصرف لأنه ليس فيه غير العلية ولا يتوهم أن فيه وزن الفعل أيضاً إذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الأول . والثالث ، وكذا يقال في يونس ، وقرئ بفتح السين وكسرهما على ما هو الشائع في الأسماء الأعجمية من التغيير لا على أنه مضارع بني للمفعول وللفاعل من أسف لأن القراءة المشهورة شهدت بمعجميته ولا يجوز أن يكون أعجمياً وغير أعجمي قاله غير واحد لكن

في الصباح أن يعفر ولد الاسود الشاعر إذا قلته بفتح الياء لم تصرفه لأنه مثل يقتل .
وقال يونس : سمعت رؤبة يقول : أسود بن يعفر بضم الياء وهذا ينصرف لأنه قد زال عنه شبه الفعل اهـ .
وصرحوا بأن هذا مذهب سيويوه ، وأن الاخفش خالفه فتح صرفه لعروض الضم للتابع ، وعلى هذا
يحتمل أن يقال : إنه عربي ومنع من الصرف على قراءة الفتح والكسر للعلية ووزن الفعل ، وكذا على قراءة
الضم بناءً على ما يقوله الاخفش ويلتزم كون ضم ثالثه اتباعاً لضم أوله ، وأجيب بأنه لو كان عربياً لوقع فيه
الخلاف لما وقع في يعفر ، والظاهر أن أعجميته متحققة عندهم ولذا التزموا منه من الصرف لماو للعلية ولا الثفات
لذلك الاحتمال .

وقرأ طلحة بن مصرف - يوسف - بالهمز وفتح السين ، وقد جاء فيه الضم والكسر مع الهمز أيضاً فيكون
فيه ست لغات (لأية) يعقوب بن إسحق بن إبراهيم ، وفي الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال :
« قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب
ابن إسحق بن إبراهيم » .

نسب كان عليه من شمس الضحى نوراً ومن ضوء الصباح عموداً

(يَتَأَبَّتْ) أصله يأبى فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما في كون كل منهما من حروف الزيادة ويضم
إلى الاسم في آخره ولهذا قلبها هاماً في الوقف ابن كثير . وابن عامر ، وخالف الباقون فأبقوها تاءً في الوقف
وكسرت لأنها عوض عن الياء التي هي أخت الكسرة فحركات بحركة تناسب أصلها لا لتدل على الياء ليكون ذلك
طائفاً بين عوضين أو بين العوض والمعوض ، وجعل الزحشرى هذه الكسرة كسرة الياء زحطت إلى التاء لما فتح
ما قبلها للزوم فتح ما قبل تاء التأنيث ، وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (١) . والاعرج بفتحها لأن أصلها هو الياء
إذا حرك حرك بالفتح ، وقيل : لأن أصل (يأبَّتْ) (يأبَّتْ) بأن قلبت الياء ألفاً ثم حذفت وأبقيت فتحها لئلا
عليها ، وتعقب بأن يأتناضعيف (٢) كما أتى حتى قيل : إنه يختص بالضرورة كقوله : يأتنا علك أو عسا .
وقال الفراء . وأبو عبيدة : وأبو حاتم : إن الألف المحذوفة من يأتنا للندبة ، ورد بأن الموضع ليس موضع
ندبة ، وعن قطرب أن الأصل - يآبة - بالتثنية تحذف والتاء باب حذف ، ورد بأن التثنية لا يحذف من
المنادى المنصوب نحو يا ضارباً رجلاً ، وقرئ بضم التاء إجراماً لها بجرى الأسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار
التعويض ، وأنت تعلم أن ضم المنادى المضاف شاذ وإنما لم تسكن مع أن الياء التي وقعت هي عوضا عنها تسكن
لأنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب .

وزعم بعضهم أن الياء أبدلت تاءً لأنها تدل على المبالغة والتعظيم في نحو علامة . ونسابة ، والاب . والام
مظنة التعظيم فعلى هذا لا تحذف ولا تعويض ، والتاء حينئذ اسم ، فقد صرحوا أن الاسم إذا كان على حرف واحد
وأبدل لا يخرج عن الاسمية ، وقال الكوفيون : إن التاء مجرد التأنيث وياء الإضافة مقدرة ، ويأباه عدم سماع
يأتني في السعة ، وكذا سماع فتحها على ما قبل ، وتعقب بأن تاء لات للتأنيث عند الجمهور وكذا تاء ربت . وثبت

(١) المروى عن ابن عامر أنه قرأ به في كل القرآن اهـ منه (٢) لما فيه من الجمع بين عوضين ، وفي الثاني الجمع بين

العوض والمعوض اهـ منه

وهي مفتوحة ﴿إني رأيت﴾ أي في المنام كما يقتضيه كلام ابن عباس . وغيره ، وكذا قوله سبحانه : (لا تقصص رؤياك) و (هذا) تأويل رقيبى ، فان مصدر رأى الحلية الرؤيا ومصدر البصرية الرؤية في المشهور ، ولذا خاطب المتنبي في قوله ورؤياك أحلى في العيون من الغمض . وذهب السهيلي . وبعض اللغويين إلى أن الرقيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا ومطلقا ، واستدل بعضهم لكون رأى حلية بأن ذلك لو وقع يقظة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقرب عليه السلام أو إرهابا ليوسف عليه السلام ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون في زمان يسير من الليل والناس غافلون ، والحق أنها حلية ، ومثل هذا الاحتمال مما لا يلتزم . إليه .

وقرأ أبو جعفر (انى) (١) بفتح الياء ﴿أحد عشر كوكبا﴾ وهي جريان . والطارق . والمذبال . وقابس . وهو دنان . والفيلق . والمصباح . والفزع . ووثاب . وذوالكفتين . والضروج ، فقد روى عن جابر أن سنانا اليهودى جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أخبرنى يا محمد عن النجوم التى رأى يوسف فسكت فزل جبريل عليه السلام فأخبر بذلك فقال عليه الصلاة والسلام : هل أنت مؤمن إن أخبرتك ؟ قال : نعم فعد ﷺ ما ذكر فقال اليهودى : أى والله إنها لأسياؤها .

وأخرج السهيلي عن الحرث بن أبى أسامة نحو ذلك إلا أنه ذكر النطع بدل المصباح ، وأخرج الخبر الأول جماعة من المفسرين . وأهل الاخبار وصححه الحاكم ، وقال : إنه على شرط مسلم ، وقال أبو زرعة وابن الجوزى : إنه منكر موضوع .

وقرأ الحسن . وطاح بن سليمان . وغيرهما (أحد عشر) بسكون العين لتوالى الحركات وليظهر جعل الاسمين اسما واحدا ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ عطاف على ما قبله .

وزعم بعضهم أن الواو للبعية وليس بذلك وتخصيصها بالذكر وعدم الاندراج في عموم الكواكب لاختصاصها بالشرف وتأخيرهما لأن سجودهما بالغ وأعلى كعباً فهو من باب لا يعرفه فلان ولا أهل بلده ، وتقديم الشمس على القمر لما جرت عليه عادة القرآن إذا جمع الشمس والقمر ، وكان ذلك إما لكونها أعظم جرماً وأسطع نوراً وأكثر نفعاً من القمر وإما لكونها أعلى مكاناً منه وكون فلكتها أبسط من فلكه على ما زعمه أهل الهيئة وكثير من غيرهم ، وإما لأنها مضيئة النور عليه كما ادعاه غير واحد ، واستأنس له بقوله سبحانه : (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً) وإنما أورد الكلام على هذا الأسلوب ولم يخطو ذكر العدد لأن المقصود

الاصلى أن يتطابق المنام ومن هو في شأنهم وبترك العدد يغوت ذلك ﴿رَأَيْتُهُمْ لى سَاجِدِينَ﴾ استظهر في البحر أن (رأيتهم) تأكيد لما تقدم نظرية للعهد كما في قوله تعالى : (أيعبدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون) واختار الزمخشري التأسيس وأن الكلام جواب سؤال مقدر كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله : (رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر) كيف رأيتها ؟ سائلا عن حال رؤيتها فقال : (رأيتهم لى ساجدين) وكأنه لا يرى أن رأى الحلية مما تتعدى إلى مفعولين كالعلية ليلزم كون المفعول الثانى للفعل الاول محذوفا ، ويرى أنها تتعدى لواحد كالبصرية فلا حذف ، و (ساجدين) حال عنده كما يشير إليه كلامه ، والمشهور عند الجمهور أنها تتعدى إلى مفعولين ولا يحذف ثانيها اقتصاراً .

وجوز أن يكون مذهبه القول بالتعدى إلى ما ذكر إلا أنه يقول بجواز ما منموه من الحذف ، وأنت تعلم

(١) قوله : وقرأ أبو جعفر الخ هكذا بخطه وأما من غير المتواتر عنه .

أنما استظهره في البحر سالم عن المخالفة والنظرية أمر معهود في الكتاب الجليل (١) وإنما أجريت هذه المتعاطفات بحري العقلاء في الضمير جمع الصفة لوصفها بوصف العقلاء أعني السجود سواء كان المراد منه التواضع أو السجود الحقيقي وإعطاء الشيء الملابس لأخر من بعض الوجوه حكماً من أحكامه إظهاراً لآثار الملازمة والمقاربة شائع في الكلام القديم والحديث ، وفي الكلام على ما قيل : استعارة مكنية بتشبيه المذكورات بقوم عقلاء ساجدين والضمير والسجود قرينة أو أحدهما قرينة تخيلية والآخر ترشيعه

وذهب جماعة من الفلاسفة إلى أن الكواكب أحياء ناطقة ، واستدل لهم بهذه الآية ونظائرها وكثير من ظواهر الكتاب والسنة يشهد لهم ، وليس في القول بذلك إنكار ماهو من ضروريات الدين ، وتقديم الجار والمجرور لإظهار العناية والاهتمام مع ما في ضمنه على ما قيل : من رعاية الفواصل ، وكانت هذه الرؤية فيما قيل : ليلة الجمعة ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن منبه أنها كانت ليلة القدر ، ولعله لا منافاة لظهور إمكان كون ليلة واحدة ليلة القدر وليلة الجمعة ، واستشكل كونها في ليلة القدر بأنها من خواص هذه الامة ، وأجيب بأن ماهو من الخواص تضعيف ثواب العمل فيها إلى ما قص الله سبحانه وكان عمره عليه السلام حين رأى ذلك اثنتي عشرة سنة فيما يروى عن وهب • وقيل : سبع عشرة سنة ، وكان قد رأى قبل وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طولا كانت مركوزة في الأرض كهيئة الدائرة وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتطعتا وغلبتها فوصف ذلك لآيه فقال : إياك أن تذكر هذا لآخوتك ، وتعبير هذه العصا لأحدى عشرة هو بعينه تعبيراً لأحد عشر كوكباً فإن كلا منهما إشارة إلى آخرته ، وليس في الرؤيا الأولى ما يشير إلى ما يشير إليه الشمس والقمر في الرؤية الثانية ، ولا ضرورة إلى التزام القول باتحاد المتأمنين بأن يقال : إنه عليه السلام رأى في كل أحد عشر شيئاً إلا أن ذلك في الأول عصا وفي الثاني كواكب ، ويكون عطف الشمس والقمر على ما قبله من قبيل عطف ميكائيل وجبريل عليهما السلام على الملائكة كما يروى من كلام بعضهم ، وعبرت الشمس بآيه . والقمر بأمة اعتباراً للكان والمكانة • وروى ذلك عن قتادة . وعن السدي أن القمر خالته لأن أمه راحيل قد ماتت ، والقول : بأن الله تعالى أحياءها بعد لتصديق رؤياه لا يخفى حاله ، وعن ابن جريج أن الشمس أمه . والقمر أبوه وهو اعتبار للتأنيك والتذكير ، وقد تميز الشمس بالملك . وبالذهب . وبالزوجة الجميلة ، والقمر بالأمير ، والكواكب بالرؤساء وكذا بالعلماء أيضاً •

وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن رؤية القمر تؤول على أحد سبعة عشر وجهاً ، ملك . أو وزير أو نديم الملك . أو رئيس . أو شريف . أو جارية . أو غلام . أو أمر باطل . أو والد . أو عالم مفسد . أو رجل معظم . أو والد . أو والد . أو زوجة . أو بعل لها . أو ولد . أو عظمة ، ولعل ذلك مبني على اختلاف الرأى وكيفية الرؤية ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام لم يكن رأى الكواكب ولا الشمس والقمر وإنما رأى إخوانه وأبويه إلا أنه عبر عنهم بذلك على طريقة الاستعارة التصريحية وهو خلاف الظاهر جداً ويكاد يمتد من كلامه أنما ، ويؤيد ظاهر ما نقله كثير من المفسرين أنه عليه السلام رأى الكواكب والشمس والقمر قد نزلت فوجدت له قصص ذلك على آيه (قَالَ يَبْنَى) منه • للشفقة ويسمى النحاة مثل هذا تصغير التحبيب ، وما أظن قول بعض المتأخرين :

(١) وزعم بعضهم أن أحد الفعلين من الرؤية والآخر من الرؤيا وهو كما ترى أنه منه

قد صغر الجوهر في ثغره لكنه تصغير تعذيب

ويحتمل أن يكون لذلك ولصغر السن ، وفتح الياء قراءة حفص ، وقرأ الباقون بكسر ها ، والجملة استئناف مبنى على سؤال كأنه قيل : فإذا قال الأب بعد سماع هذه الرؤية العجيبة من ابنه ؟ فقيل : قال : (يابني)

﴿ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴾ أي فيحاولوا لإهلاكك حيلة عظيمة لا تقدر على التفحص عنها أو خفية لا تصدى لمداغمتها ، وإنما قال له ذلك لما أنه عليه السلام عرف من رؤياه أن سيلفنه الله تعالى مبلغا جديلا من الحكمة وبصطفية النبوة وينعم عليه بشرف الدارين يخاف عليه حسد الاخوة وبغيم فقال له ذلك صيانة لهم من الوقوع فيما لا ينبغي في حقه وله من مدانة المشاق ومقاساة الاحزان وإن كان واقعاً بأنهم لا يقدرون على تحويل مادلت عليه الرؤيا وأنه سبحانه سيحقق ذلك لا محالة وطعما في حصوله بلامشقة وليس ذلك من الغيبة المحظورة في شيء ، والرؤيا - مصدر رأى - الخلية الدالة على ما يقع في النوم سواء كان مرئيا أم لا على ما هو المشهور ، والرؤية - مصدر رأى - البصرية الدالة على إدراك مخصوص ، وفرق بين مصدر المعنيين بالتأنيث ، ونظير ذلك القرية للتقرب المعنوي بعبادة ونحوها ، والقرى للتقرب النسبي وحقيقتها عند أهل السنة كما قال محبي الدين النووي نقلا عن المازني : إن الله سبحانه يخلق في قلب التائب اعتقادات لا يخلقها في قلب اليقظان وهو سبحانه يخلق ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة ، وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علما على أمور آخر يخلقها في ثاني الحال ، ثم إن ما يكون علما على ما يسر يخلقه بغير حضرة الشيطان ، وما يكون علما على ما يضر يخلقه بحضرته . ويسمى الأول رؤيا وتضاف اليه تعالى إضافة تشريف ، والثاني حلل وتضاف إلى الشيطان كما هو الشائع من إضافة الشيء المذكور إليه ، وإن كان السكك منه تعالى ، وعلى ذلك جاء قوله ﷺ : « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وفي الصحيح عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فإنها من الله تعالى فليحمد الله تعالى وليحدث بها وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هي من الشيطان فليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ومن شرها ولا يذكرها لأحد فإنها لن تضره » .

وصح عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فلا يصق عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم وليتحول عن جنبه الذي كان عليه » ولا يبعد جعل الله تعالى ما ذكر سببا للسلامة عن المذكور كما جعل الله الصدقة سببا لدفع البلاء وإن لم نعرف وجه مدخلة البصق عن اليسار والتحول عن الجنب الذي كان عليه مثلا في السببية ، وقيل : هي أحاديث الملك الموكل بالارواح إن كانت صادقة ووسوسة الشيطان والنفس إن كانت كاذبة ، ونسب هذا إلى المحدثين ، وقد يجمع بين القولين بأن مقصود القائل بأنها اعتقادات يخلقها الله تعالى في قلب الخائفة اعتقادات تخلق كذلك بواسطة حديث الملك . أو بواسطة وسوسة الشيطان مثلا ، والمسنيات في المشهور عن الاشاعة مخلوقة له تعالى عند الأسباب لا بها فتدبر .

وقال غير واحد من المتفلسفة هي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة إلى الحس المشترك ، والصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من تناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتصور بما فيها مما يلقى بها من المعاني الحاصلة هناك ، ثم إن المتخيلة تحاكي بصورة تناسبها فتسلسلها إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة ، ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت عن التعبير وإلا احتاجت إليه .

وذكر بعض أئمة الصوفية ما يقرب من هذا ، وهو : أن الرؤيا من أحكام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صورة تناسبها ، وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس بالقوة الوهمية إلى إيجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلاً قريباً فتظهر صورته في خياله فيشاهده ، وهي أول مبادئ الوحي الالهي في أهل العناية لأن الوحي لا يكون إلا بتزول الملك وأول نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسية ، وقد صح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : « أول مبادئ به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح » والمرثى على ما قال بعضهم : سواء كان على صورته الأصلية أو لا قد يكون بإرادة المرثى . وقد يكون بإرادة الرائي . وقد يكون بإرادته ما معاً ، وقد يكون لإرادة من شئ منهما ، فالأول كظهور الملك على نبي من الأنبياء عليهم السلام في صورة من الصور وظهور الشكل من الأناسي على بعض الصالحين في صور غير صورهم ، والثاني كظهور روح من الأرواح الملكية أو الإنسانية باستئصال الكامل إياه إلى عالمه ليكشف معنى ما يختصا عليه به ، والثالث كظهور رجبيل عليه السلام للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم باستئصاله إياه وبعث الحق سبحانه إياه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والرابع كروية زيد مثلاً صورة عمرو في النوم من غير قصد وإرادة منهما ، وكانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم لظهور أنها لو كانت بإرادة الاخوة لعلموا فلم يكن للنهي عن الافتصاص معنى ، ويشير إلى أنها لم تكن بقصده قوله بعد : (قد جعلها ربي حقاً) •

هذا والمنقول عن المتكلمين أنها خيالات باطلة وهو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسنة بصحتها ، ووجه ذلك بعض المحققين بأن مرادهم أن كون ما يتخيله التام إدراكاً بالبصر رؤية ، وكون ما يتخيله إدراكاً بالسمع سمعاً باطلاً فلا ينافي حقيقة ذلك بمعنى كونه أمانة لبعض الأشياء . كذلك الشئ نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه ، وقد مر الكلام في ذلك فتية قط •

والمشهور الذي تعاضدت فيه الروايات أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، ووجه ذلك عند جمع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقي حياً أشارت عائشة رضي الله تعالى عنها ستة أشهر برى الوحي منما ثم جاءه الملك يقظة وستة أشهر بالنسبة إلى ثلاث وعشرين سنة جزء من ست وأربعين جزءاً • وذكروا الحلبي أن الوحي كان يأتيه عليه الصلاة والسلام على ستة وأربعين نوعاً : مثل النفس في الروع . وتمثل الملك له بصورة دحية رضي الله تعالى عنه مثلاً . وسماعه مثل صلصلة الجرس إلى غير ذلك ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال ، وذكر الحافظ العسقلاني أن كون الرؤيا الصادقة جزء من كذا من النبوة إنما هو باعتبار صدقها لا غير وإلا لساغ لصاحبها أن يسمى نبياً وليس كذلك ، وقد تقدم لك أن في بعض الروايات ما فيه مخالفة لما في هذه الرواية من عدة الأجزاء ، ولعل المقصود من كل ذلك على ما قبل : مدح الرؤيا الصادقة والتنويه برفعة شأنها لا خصوصية العدد ولا حقيقة الجزئية •

وقال ابن الأثير في جامع الأصول : روى قليل أنها جزء من خمسة وأربعين جزءاً وله وجه مناسب بأن عمره صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستكمل ثلاثاً وستين بأن يكون توفي عليه الصلاة والسلام بأثناء السنة الثالثة والستين

ورواية أنها جزء من أربعين جزءاً تكون محولة على كون عمره عليه الصلاة والسلام ستين وهو رواية لبعضهم ، وروى أنها جزء من سبعين جزءاً ولا أعلم لذلك وجهها اهـ .

وأنت تعلم أن سبعين كثيراً ما يستعمل في التكثير فلعله هو الوجه ، والغرض الإشارة إلى كثرة أجزاء النبوة فتدبر ، والمراد - ياخوته - ههنا على ما قيل : الأخوة الذين يخشى غوائلهم ومكائدهم من بني علاته الأحد عشر ، وهم يهوذا ، ورويل ، وشمعون ، ولاوى ، وريالون ، ويشجر ، ودينه بنو يعقوب (١) من ليا بنت ليان بن ناهر وهي بنت خالته ، ودان ، ويغثالي ، وجاد ، وآشر بنوه عليه السلام من سريتين له زلفة ، وبلهة (٢) وهم المشار إليهم بالكواكب ، وأما بنيامين الذي هو شقيق يوسف عليه السلام وأمه راحيل التي تزوجها يعقوب عليه السلام بعد وفات أختها ليا أوفى حياتها (٣) إذ لم يكن جمع الأخوتين إذ ذاك محرماً فليس بداخل تحت هذا النهي إذ لا تتوهم مضرتة ولا تخشى معرفته ولم يكن معهم في الرؤيا إذ لم يكن معهم في السجود •

وتعقب بأن المشهور أن بني علاته عليه السلام عشرة وليس فيهم من اسمه دينه ، ومن الناس من ذكر ذلك في عداد أولاد يعقوب إلا أنه قال : هي أخت يوسف ، وبناء الكلام عليه ظاهر الفساد بل لا تكاد تدخل في الأخوة إلا باعتبار التغليب لانه جمع أخ فهو مخصوص بالذكر ، فلمل المختار أن المراد من الأخوة ما يشمل الأعيان والعلات ، ويعد بنيامين بدل دينه إتماماً لاحد عشر عدة الكواكب المرمية ، والنهي عن الاقتصار عليه - وإن لم يكن ممن تخشى غوائله - من باب الاحتياط ومدد باب الاحتمال ، وبما ذاع كل سر جاوز الاثنين شاع ، ويلتزم القول بوقوع السجود منه كسائر أهله وإسناد الكيد إلى الأخوة باعتبار الغالب فلا إشكال كذا قيل ، وهو على علته أولى بما قيل : إن المراد ياخوته ما لا يدخل تحته بنيامين . ودينه لأنها لا تخشى معرفتهما ولا يتوهم مضرتهما فهم حيثئذ تسعة وتكمل العدة بأبيه وأمه أو خالته ويكون عطف الشمس والقمر من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة ، وفيه من تعظيم أمرهما ما فيه لما أن في ذلك ما فيه ، ونصب (بكيدوا) بأن مضرة في جواب النهي وعدى باللام مع أنه ما يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى : (فيكيدوني) لتضمينه ما يتعدى بهار هو الاحتمال كما أثرنا إليه ، وذلك لتأكيد المعنى بإفادة معنى الفعلين المتضمن والمضمن جميعاً ولكون القصد إلى التأكيذ والمقام مقامه أكد الفعل بالمصدر وقرر بالتعليل بعد ، وجعل اللام زائدة كجمله مما يتعدى بنفسه وبالحرف خلاف الظاهر ، وقيل : إن الجار والمجرور من متعلقات التأكيذ على معنى فيكيدوا كيداً لك وليس بشئ ، وجعل بعضهم اللام للتعليل على معنى فيفعله لا جلك وإهلاكك كيداً راسخاً أو خفياً ، وزعم أن هذا الأسلوب أكد من أن يقال : فيكيدوك كيداً إذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصوداً لا يقع وفيه نوع مخالفة للظاهر أيضاً فافهم •

وقرأ الجمهور (رؤياك) بالهمز من غير إمالة ، والكسائي (رؤياك) بالامالة وبغير همز وهي لغة أهل الحجاز (إن الشيطان للإنسن) أي لهذا النوع (عدو مبين) ظاهر العداوة فلا يألو جهداً في تسويل إخوانك وإثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على ما لا خير فيه وإن كانوا ناشئين في بيت النبوة ، والظاهر أن القوم كانوا

(١) سألت بعض اليهود عن خطبها قال : لاء بهمزة بعد لاء ، والله تعالى أعلم اهـ منه (٢) وادعى بعضهم أن السريتين ثمانتا أختين أيضاً وقد جمع بينهما ولم يحل ذلك لاحد بعده اهـ منه (٣) وإلى هذا ذهب اليهود اهـ منه

بحيث يمكن أن يكون للشيطان عليهم سبيل ، ويؤيد هذا أنهم لم يكونوا أنبياء ، والمسألة خلافة فالنبي عليه السلام لا كثرون سلفاً وخلفاً أنهم لم يكونوا أنبياء أصلاً ، أما السلف فلم ينقل عن الصحابة منهم أنه قال بنوهم ولا يحفظ عن أحد من التابعين أيضاً ، وأما أتباع التابعين فنقل عن ابن زيد أنه قال بنوهم وتابعه شذمة قليلة ، وأما الخلف فالمفسرون فرق : فمنهم من قال بقول ابن زيد كالبغوي ، ومنهم من بالغ في رده كالفريسي . وابن كثير ، ومنهم من حكي القولين بلا ترجيح كابن الجوزي ، ومنهم من لم يتعرض للمسألة لكن ذكر ما يشعر بعدم كونهم أنبياء كتفسيره الأسباط بمن نبي من بني إسرائيل والمنزلة إليهم بالمنزل إلى أنبيائهم كأبي الليث السمرقندي . والواحدى ، ومنهم من لم يذكر شيئاً من ذلك ولكن فسر الأسباط بأولاد يعقوب لحسبه ناس قولاً بنوهم وليس نصاً فيه لاحتمال أن يريد بالأولاد ذريته لابنه لصلبه ، وذكر الشيخ ابن تيمية في «وَلَفَّ لَهُ خَاصٌ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَا مَلَخَصَهُ : الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ وَاللُّغَةُ وَالْإِعْتِبَارُ أَنَّ إِخْوَةَ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسُوا بِأَنْبِيَاءَ . وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ وَلَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلْ وَلَا عَنِ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِهِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ خَبَرٌ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَاكُم وَإِنَّمَا احْتَجَّ مَنْ قَالَ : بِأَنَّهُمْ نَبَوْا بِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي آيَةِ الْبَقَرَةِ . وَالنِّسَاءِ : (وَالْأَسْبَاطُ) وَفُسِّرَ ذَلِكَ بِأَوْلَادِ يَعْقُوبَ وَالصُّوَابُ أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِهِمْ أَوْلَادُهُ لَصَلْبِهِ بَلْ ذَرِيَّتُهُ كَمَا يُقَالُ لَهُمْ : بَنُو إِسْرَائِيلَ ، وَكَمَا يُقَالُ لِسَائِرِ النَّاسِ : بَنُو آدَمَ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (وَمَنْ قَوْمُ مُوسَى أُمَّةٌ يَهُودُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) (وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطاً أَمَّا) صَرِيحٌ فِي أَنَّ الْأَسْبَاطَ هُمُ الْأُمَّةُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكُلُّ سِبْطٍ أُمَّةٌ ، وَقَدْ صَرَحُوا بِأَنَّ الْأَسْبَاطَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَالْقَبَائِلَ مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ ، وَأَصْلُ السَّبْطِ كَمَا قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الضَّرِيرُ : شَجَرَةٌ وَاحِدَةٌ مُلْتَفَّةٌ كَثِيرَةُ الْأَغْصَانِ فَلَا مَعْنَى لِتَسْمِيَةِ الْأَبْنَاءِ الْإِثْنَيْ عَشَرَ أَسْبَاطاً قَبْلَ أَنْ يَنْتَشِرَ عَنْهُمْ الْأَوْلَادُ ، فَتَخْصِيصُ الْأَسْبَاطِ فِي الْآيَةِ بَيْنَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَصَلْبِهِ غُلْظٌ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ وَلَا الْمَعْنَى وَمَنْ ادَّعَاهُ فَقَدْ أَخْطَأَ خَطَأً بَيِّنًا وَالصُّوَابُ أَيْضاً أَنَّهُمْ إِنَّمَا سَمُوا أَسْبَاطاً مِنْ عَهْدِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَمَنْ حِينَئِذٍ كَانَتْ فِيهِمُ النَّبُوَّةُ فَانْهَ لَمْ يَعْرِفْ فِيهِمْ نَبِيَّ قَبْلَهُ إِلَّا يُوسُفَ ، وَمَا يُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَنَّهُ سَبَّحَانَهُ لَمَّا ذَكَرَ الْإِنْبِيَاءَ مِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : (وَمَنْ ذَرِيَّتُهُ دَاوُدَ وَسَلْمَانَ) الْآيَاتُ فَذَكَرَ يُوسُفَ وَمَنْ مَعَهُ وَلَمْ يَذْكُرِ الْأَسْبَاطَ وَلَوْ كَانَ إِخْوَةُ يُوسُفَ قَدْ نَبَوْا كَمَا نَبَى لَذَكَرُوا كَمَا ذَكَرَ ، وَأَيْضاً إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَ لِلْإِنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنَ الْمُحَمَّدِ وَالنَّسَاءِ مَا يَنْبَغِي لِلنَّبُوَّةِ وَإِنْ كَانَ قَبْلَهَا : وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ « أَكْرَمَ النَّاسِ يُوسُفَ بْنَ يَعْقُوبَ ابْنُ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ نَبِيَّ ابْنِ نَبِيٍّ » فَلَوْ كَانَتْ إِخْوَتُهُ أَنْبِيَاءَ كَانُوا قَدْ شَارَكُوهُ فِي هَذَا الْكَرَمِ ، وَهُوَ سَبَّحَانَهُ لِمَا قَصَّ قَصَّتُهُمْ وَمَا فَعَلُوا بِأَخِيهِمْ ذَكَرَ اعْتِرَافَهُمْ بِالْخَطِيئَةِ وَطَلِبَهُمُ الْإِسْتِغْفَارَ مِنْ أَبِيهِمْ وَلَمْ يَذْكُرْ مِنْ فَضْلِهِمْ مَا يَنْبَغِي لِلنَّبُوَّةِ وَإِنْ كَانَ قَبْلَهَا ، بَلْ وَلَا ذَكَرَ عَنْهُمْ تَوْبَةً بَاهِرَةً كَمَا ذَكَرَ عَنْ ذَنْبِهِ دُونَ ذَنْبِهِمْ ، وَلَمْ يَذْكُرْ سَبَّحَانَهُ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الْإِنْبِيَاءِ قَبْلَ النَّبُوَّةِ وَلَا بَعْدَهَا أَنَّهُ فَعَلَ مِثْلَ هَذِهِ الْأُمُورِ الْعَظِيمَةِ مِنْ عَقُوقِ الْوَالِدِ ، وَقَطِيعَةِ الرَّحِمِ . وَإِرْقَاقِ الْمُسْلِمِ وَيَسْمُهُ إِلَى بِلَادِ الْكُفْرِ . وَالْكَذِبُ الْبَيِّنُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ عَمَّا حَكَاهُ عَنْهُمْ ، بَلْ لَوْ لَمْ يَكُنْ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ نَبُوَّتِهِمْ سِوَى صُدُورِ هَذِهِ الْعِظَامِ مِنْهُمْ لَكُنَّا لَأَنَّ الْإِنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ عَنْ صُدُورِ مِثْلِ ذَلِكَ قَبْلَ النَّبُوَّةِ وَبَعْدَهَا عِنْدَ الْكَثَرِينَ ، وَهِيَ أَيْضاً أُمُورٌ لَا يَطِيقُهَا مَنْ هُوَ دُونَ الْبُلُوغِ فَلَا يَصِحُّ الْإِعْتِدَارُ بِأَنَّهَا صَدْرَتْ مِنْهُمْ قَبْلَهُ وَهُوَ لَا يَمْنَعُ الْإِسْتِنْبَاءَ بَعْدَ ، وَأَيْضاً ذَكَرَ أَهْلُ السِّيرِ أَنَّ إِخْوَةَ يُوسُفَ كُلَّهُمْ مَاتُوا بِمِصْرَ وَهُوَ أَيْضاً مَاتَ بِهَا لَكِنْ أَوْصَى بِنَقْلِهِ إِلَى الشَّامِ فَتَقَلَّهَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَمْ يَذْكُرْ فِي الْقُرْآنِ أَنَّ أَهْلَ مِصْرَ قَدْ جَاءَهُمْ نَبِيٌّ قَبْلَ مُوسَى غَيْرَ يُوسُفَ وَلَوْ كَانَ مِنْهُمْ نَبِيٌّ لَذَكَرَ ، وَهَذَا دُونَ مَا قَبْلَهُ فِي الدَّلَالَةِ كَمَا لَا يَخْفَى .

والحاصل أن الغلط في دعوى نبوتهم (١) إنما جاء من ظن أنهم هم الأسباط وليس كذلك إنما الأسباط أمة عظيمة ، ولو كان المراد بالأسباط أبناء يعقوب لقال سبحانه ويعقوب وبنيه فإنه أبين وأوجز لكنه عبر سبحانه بذلك إشارة إلى أن النبوة حصلت فيهم من حين تقطيعهم أسباطا من عهد موسى عليه السلام فليحفظ هـ
هذا ولما نبه عليه السلام على أن رؤياه شأنا عظيما وحذره مما حذره شرع في تعبيرها وتأويلها على وجه إجمالي فقال :
(وَكَذَلِكَ يَجْتَنِبُ رَبُّكَ) أي يصطفيك ويختارك للنبوة كما روى عن الحسن ، أو للسجود لك كما روى عن مقاتل ، أو لأمور عظام كما قال الزمخشري ، فيشمل ما تقدم وكذا يشمل إغناء أهله ودفع القحط عنهم بهر كنه وغير ذلك ، ولعل خير الأقوال وسطها ، وأصل الاجتناء من جبت الشيء إذا حصلت لنفسك وفروه بالاختيار لأنه إنما يجتنب ما يختار •

وذكر بعضهم أن اجتناء الله تعالى العبد تخصيصه بإياه بفيض الهوى يتحصل منه أنواع من المكرمات بلا سعي من العبد وذلك مختص بالأنبياء عليهم السلام ومن يقاربهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، والمشار إليه بذلك إما الاجتناء لمثل تلك الرؤيا فالمشبه والمشبه به متغايران ، وإما لمصدر الفعل المذكور وهو المشبه والمشبه به ، (وكذلك) في محل نصب صفة لمصدر مقدر وقدم تحقيق ذلك ، وقيل هنا : إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وليس الأمر كذلك ، ولا ينبغي ما في ذكر الرب مضافا إلى ضمير المخاطب من اللطف ، وإنما لم يصرح عليه السلام بتفاصيل ما تدل عليه الرؤيا حذرا من إذاعته على ما قيل (ويعلمك) ذهب جمع إلى أنه كلام مبتدأ غير داخل تحت التشبيه أراد به عليه السلام تأكيد مقالته وتحقيقها وتوطئته نفس يوسف عليه السلام بما أخبر به على طريق التعبير والتأويل أي وهو (يعلمك) (من تأويل الأحاديث) أي ذلك الجنس من العلوم ، أو طرفا صالحا منه فتطلع على حقيقة ما أقول ولا ينبغي ما فيه من تأكيد ماسبق والبعث على تلقى ماسياتي بالقبول ، وعلل عدم دخوله تحت التشبيه بأن الظاهر أن شبه الاجتناء والتعليم غير الاجتناء فلا يشبه به ، ونظر فيه بأن التعليم نوع من الاجتناء والنوع يشبه بالنوع ، وقيل : العلة في ذلك أنه بصير المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتناء بمثل هذه الرؤيا ولا ينبغي سماجته فإن الاجتناء وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به ولم يلاحظ في التعليم ذلك وقال بعض المحققين : لا مانع من جمعه داخل تحت التشبيه على أن المعنى بذلك الإكرام بتلك الرؤيا أي بما أكرمك به هذه المبشرات بكرمك بالاجتناء والتعليم ولا يحتاج في ذلك إلى جملة تشبيهين وتقدير كذلك ، وأنت تعلم أن المنساق إلى الفهم هو العطف ولا بأس فيما قرره هذا المحقق لتوجيهه ، نعم للاستئناف وجه وجيه وإن لم يكن المنساق إلى الفهم ؛ والظاهر أن المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا إذ هي إخبارات غيبية يخاطبها الله تعالى بواسطتها اعتقادات في قلب النائم حسبما يشاؤه ولا حرج عليه تعالى . أو أحاديث الملك إن كانت صادقة أو النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك ، وذكر الراغب أن التأويل من الأول وهو الرجوع ، وذلك رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فضلا ، فالأول كقوله سبحانه : (وما يعلم تأويله إلا الله) والثاني كقوله • وللتوى قبل يوم البين تأويل • وجه الأول بمعنى السبابة التي يراعى ما لها يقال : ألنا وأيل علينا اه • وشام التأويل في إخراج الشيء عن ظاهره ، و (الأحاديث) جمع تكسير الحديث على غير قياس يقالوا :

(١) سياتي قريبا إن شاء الله تعالى أن منهم من استدل على نبوتهم بنور ذلك ، وأن فيه ما فيه اه منه

باطل وأباطيل، وليس باسم جمع لئلا نلحقه قد شرطوا في اسم الجمع أن لا يكون على وزن يخصص بالجمع كغافيل،
ومن صرح بأنه جمع الزمخشري في المفصل، وهو مراده من اسم الجمع في الكشف فإنه كغيره كثيراً ما يطلق
اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس فلا مخالفة بين كلاميه، وقيل: هو جمع أحدىثة، ورد بأن الأحدىثة الحديث
المضحك كالخرقة فلا يناسب هنا، ولا في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام أن يكون جمع أحدىثة،
وقال ابن هشام: الأحدىثة من الحديث ما يتحدث به ولا تستعمل إلا في الشر، ولعل الأمر ليس كما ذكروا،
وقد نص المبرد على أنها ترد في الخير، وأنشد قول جميل وهو عما سار وغار:

و كنت إذا ماجئت سعدى أزورها أرى الأرض تطوى لي ويدنو بعيدها
من الخفريات البيض ود جلسها إذا ما انقضت أحدىثة لو تعيدها

وقيل: إنهم جمعوا حديثاً على أحدىثة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع أو أقطعة وأفاطيم، وكون
المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا هو المروى عن مجاهد. والسدى، وعن الحسن أن المراد عواقب
الأمور، وعن الزجاج أن المراد بيان معاني أحاديث الأنبياء والأمم السالفة والكتب المنزلة.
وقيل: المراد بالأحاديث الأمور المحدث من الروحانيات والجسمانيات، وتأويلها كيفية الاستدلال بها
على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالاته والكل خلاف الظاهر فيما أرى (وَيْتُمْ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ) بأن يصل نعمة
الدنيا بنعمة الآخرة، أو بأن يضم إلى النبوة الاستفادة من الاجتهاد الملك ويجعله نعمة لها، أو بأن يضم إلى
التعليم الخلاص من المحن والشدائد وتوسيط ذكر التعليم لكونه من لوازم النبوة والاجتهاد ولرعاية ترتيب
الوجود الخارجي ولأن التعليم وسيلة إلى إتمام النعمة فإن تعبيره لرؤيا صاحبي السجن ورؤيا الملك صار
ذريعة إلى الخلاص من السجن والاتصال بالرياسة العظمى.

وفسر بعضهم الاجتهاد بإعطاء الدرجات العالية كالملك والجلالة في قلوب الخلق. وإتمام النعمة بالنبوة،
وأيد بأن إتمام النعمة عبارة عما تصير به النعمة تامة كاملة خالية عن جهات نقصان وما ذاك في حق البشر
إلا النبوة فإن جميع مناصب الخلق ناقصة بالنسبة إليها.

وجوز أن تعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى عليه فيكون جميع النعم الواصلة إليه بحسبها مصداقاً لها تماماً
لتلك النعمة ولا يخلو عن بعد، وقيل: المراد من الاجتهاد إفاضة ما يستعد به لكل خير ومكرمة، ومن تعليم
تأويل الأحاديث تعليم تعبير الرؤيا، ومن إتمام النعمة عليه تخليصه من المحن على آتم وجه بحيث يكون مع
خلاصه منها بمن يخضع له، ويكون في تعليم التأويل إشارة إلى استنباطه لأن ذلك لا يكون إلا بالوحى وفيه أن
تفسير الاجتهاد بما ذكر غير ظاهر، وكون التعليم فيه إشارة إلى الاستنباط في حيز المنع وما ذكر من الدليل لا يثبت،
فإن الظاهر أن إخوته كانوا يعلمون التأويل وإلا لم ينه أبوه عليه السلام عن اقتصاص رؤياه عليهم خوف
الكيد، وكونهم أنبياء إذ ذاك بما لم يذهب إليه ذاهب ولا يكاد يذهب إليه أصلاً، نعم ذكروا أنه لا يعرف
التعبير كما ينبغي إلا من عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر
في حضرة خيالهم بحسبها فإن أحكام الصورة الواحدة تختلف بالنسبة إلى الأشخاص المختلفة المراتب وهذا
عزيز الوجود، وقد ثبت الخطأ في التعبير من علماء أكبر، فقد روى أبو هريرة أن رجلاً أتى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «إني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يشكفون في أيديهم

فالمستكثر والمستقل وأرى سبباً وأصلاً من السماء إلى الأرض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلاً ثم أخذ به رجل آخر فعلاً ثم أخذ به رجل آخر فأنقطع به ثم وصل له فعلاً فقال أبو بكر رضي الله تعالى : أي رسول الله بأني أنت وأمي والله لتدعني فلا عبرها فقال عليه الصلاة والسلام : عبرها فقال : أما الظلة فظلة الإسلام . وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لبنة وحلاوته . وأما المستكثر والمستقل فالمستكثر من القرآن والمستقل منه . وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فهو الحق الذي أنت عليه تأخذ به فيعليك الله تعالى ثم يأخذ به رجل بعدك فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به أي رسول الله لتحدثني أصبت أم أخطأت ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً فقال : أفسمت بأني أنت وأمي لتحدثني يا رسول الله ما الذي أخطأت ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : لا تقسم ، اه اللهم إلا أن يدعي أن المراد التعليل على الوجه الأكمل بحيث لا يخطئ من يخطئ به ، وهو يستدعي كون الرجل بحيث يعرف المناسبات ومراتب النفوس ويلتزم القول بأن ذلك لا يكون إلا نبياً ، واختير أن المراد بالاجتناب الاصطفاء للنبوة . وبتعلم التأويل ما هو الظاهر . وبإتمام النعمة تخليصه من المسكاره ، ويكون قوله عليه السلام : (رباني لا تقصص رؤياك على إخوتك) إشارة إجمالية منه إلى تعبير الرؤيا بما لا يخطئ على من له ذوق وهو أيضاً متضمن للإشارة ، وهذا إرداف لها بما هو أجل في نظر يوسف عليه السلام ووجه توسيط التعليل عليه لا يخطئ .

وحاصل المعنى كما أكرمك بهذه المبشرة الدالة على سجود إخوتك لك ورفعة شأنك عليهم بكرمك بالنبوة والعلم الذي تعرف به تأويل أمثال عاريت وإتمام نعمته عليك (وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ) بالخلاص من المسكاره وهي في حق يوسف عليه السلام مما لا يخطئ (١) وفي حق آل يعقوب ، والمراد بهم أهله من بنيه وغيرهم وأصله أهل ، وقيل : أول ، وقد حققناه في غير ما كتاب : ولا يستعمل إلا فيمن له خطر مطلقاً ولا يضاف لما لا يعقل ولو كان ذا خطر بخلاف أهل فلا يقال : آل الحجام . ولا آل الحرم ، وإن كان أهل الحجام . وأهل الحرم ، نعم قد يضاف لما نزل منزلة العاقل كما في قول عبد المطلب . وانصر على آل العلي (٢) وعابديه اليوم آلك . وفيه رد على أبي جعفر الزيندي حيث زعم عدم جواز إضافته إلى الضمير لعدم سماعه مضافاً إليه ، ويعقوب كاتبه اسم أنجمي لا اشتقاق له فاقيل : من أنه إنما سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه عقب أخيه العيص غير مرضي عند الجلة الفاقة والقحط وتفرق الشمل ، وغير ذلك مما يعم . أو يخص ، ومنهم من فسر الآل بالبنين وإتمام النعمة بالاستقباء ، وجعل حاصل المعنى بمن عليك وعلى سائر أبناء يعقوب بالنبوة ، واستدل بذلك على أنهم صاروا بعد أنبياء .

وفي إرشاد العقل السليم أن رقية يوسف عليه السلام ، حوته كواكب يهتدى بأنوارها من نعم الله تعالى عليهم لدلائلها على مصير أمرهم إلى النبوة فيقع كل ما يخرج من القوة إلى الفعل من كالاتهم بحسب ذلك تماماً ، تلك النعمة لا محالة ، وأنت تعلم أن ما ذكر لا يصلح دليلاً على أنهم صاروا أنبياء لما علمت من الاحتمالات ،

(١) قوله : في حق آل يعقوب الخ هو خير مقدم ، وقوله ، الآتي : الفاقة والقحط الخ . يبدأ مؤخره منه .

(٢) بناء على أن العلي اسم لما يعلقه الناصري في أعناقهم ويعدونه فليهم اه منه .

والدليل إذا طرقة الاحتمال بطل به الاستدلال ورؤيتهم كواكب يهتدى بأنوارها بمنزل عن أن تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى النبوة، وإنما تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى كونهم هادين للناس وهو مما لا يلزمه النبوة فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ونحن لا ننكر أن القوم صاروا هادين بعد أن من الله تعالى عليهم بالنبوة بل هم لعمري حينئذ من أجلة أصحاب نبيهم، وقد يقال أيضاً: إنه لو دل رؤيتهم كواكب على أن مصيرهم إلى النبوة لكانت رؤية أمه قرآناً أدل على ذلك ولا قائل به.

وقال بعضهم: لا مانع من أن يراد - بأكل يعقوب - سائر بنيهِ، و - بإتمام النعمة - إتمامها بالنبوة لسكن لا يثبت بذلك نبوتهم بعد لجواز أن يراد (بتم نعمته عليك) بالنبوة (وعلى آل يعقوب) بشئ آخر كالخلاص من المكروه مثلاً، وهذا كقولك: أنعمت على زيد - وعلى عمرو وهو لا يقتضي أن يكون الانعام عليهما من نوع واحد لصديق السلام بأن يكون قد أنعمت على زيد بمنصب - وعلى عمرو بإعطائه ألف دينار، أو بتخليصه من ظالم مثلاً وهو ظاهر.

ورجح بعضهم حمل الآل على ما يعم الأبناء بأنه لو كان المراد الأبناء لسكان الأظهر الأخصر وعلى إخوانك بدل ما في النظم الجليل، وقيل: إنما اختار ذلك عليه لأنه يقدّر من الإخوة الإخوة الذي نهى عن الاقتصاص عليهم فلا يدخل بنيامين، والمراد إدخاله، وقيل: المراد - بأل يعقوب - أتباعه الذين على دينه.

وقيل: يعقوب خاصة على أن الآل بمعنى الشخص ولا يخفى ما في القولين من البعد، وأبعدهما الأخير ومن جعل إتمام النعمة إشارة إلى الملك جعل العطف باعتبار أنهم يقتسمون آثاره من العز والجاه والمال هذا.

(كَمَا آتَمَّهَا عَلَىٰ أَبِيكَ مِن قَبْلُ لِإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ) أي إتماماً كانتا كإتمام نعمته على أبيك من قبل هذا الوقت أو من قبلك، والإسمان الكريمان عطف بيان - لأبيك - والتعبير عنها بالآب مع كونها أباجده وأبا أبيه للأشعار بكامل ارتباطه بالانبياء عليهم السلام وتذكير معنى الولد سر أبيه ليطمئن قلبه بما أخبر به، وإتمام النعمة على إبراهيم إما بالنبوة - وإما باتخاذ خليلاً - وإما بإنجائه من نار عدوه - وإما من ذبح ولده - وإما بأكثر من واحد من هذه، وعلى إسحاق إما بالنبوة - أو بإخراج يعقوب من صلبه - أو بإنجائه من الذبح وفدائه بذبح عظيم على رواية أنه الذبيح، وذهب إليه غير واحد، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه، وأمر التشبيه على سائر الاحتمالات سهل إذ لا يجب أن يكون من كل وجه والاقتصار في المشبه به على ذكر إتمام النعمة من غير تعرض للاجتناء من باب لا كنفاء فأقيل فإن إتمام النعمة يقتضي سابقة النعمة المستدعية للاجتناء لا محالة ومعرفة عليه السلام لما أخبر به مما تدل عليه الرؤيا إما بفراصة، وكثيراً ما تصدق فراصة الوالد بولده كيفما كان الوالد، فما ظنك بفراسته إذا كان نبياً، أو بوحي؟ وقد يدعى أنه استدلال بالرؤيا على كل ذلك (إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ) بكل شيء فيعلم من يستحق المذكورات (حَكِيمٌ) فاعل لكل شيء حسبما تقتضيه الحكمة فيفضل ما يصلح جرياً على سنن عليه وحكمته، والجملة استئناف لتحقيق الجمل المذكورة.

(لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ) أي في قصصهم، والظاهر أن المراد بالإخوة هنا ما لا يدخل تحت الإخوة فيما مر، وذهب جمع إلى أنهم هناك بنو علاته، وجوز أن يراد بهم هنا ما يشمل من كان من الأعيان لأن لبنيامين أيضاً حصة من القصة، ويعمده على ما قبل: (قَالُوا) الآتي (آيَتٌ) علامات عظيمة الشأن دالة على عظيم قدرة

الله تعالى القاهرة وحكمته الباهرة ﴿لَسَاءَ مَا يَنبَغُ﴾ لكل من سأل عن قصتهم وعرفها . أول السائلين للآيات المتعبرين بها فانهم الواقفون عليها المنتفعون بها دون من عداهم من اندرج تحت قوله تعالى : (وكأين من آية في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون) فالمراد بالقصة نفس المقصود . أو على نبوته عليه الصلاة والسلام الذين سألوهم عن قصتهم حسبا علمت في بيان سبب النزول فأنخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ما هو عليه من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب ، فالمراد بالقصة اقتصاصها ، وجمع - الآيات - حيث قيل : للاشعار بأن اقتصاص كل طائفة من القصة آية بينة كافية في الدلالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لتعدد جهة الإعجاز لفظا ومعنى ، ودعم بعض الجملة أن الآية من باب الاكتفاء ، والمراد (آيات) للذين يسألون والذين لا يسألون ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (سواء للسائلين) وحسن ذلك لقوة دلالة الكلام على المحذوف ، وقال ابن عطية : إن المراد من السائلين الناس إلا أنه عدل عنه تحضيضا على تعلم مثل هذه القصة لما فيها من مزيد العبر ، وظل القولين لا يخلو عن بعد .

وقرأ أهل مكة - وابن كثير - ومجاهد - آية - على الافراد ، وفي مصحف أبي - عبرة للسائلين -

(إِذْ قَالُوا لْيُوسُفُ وَأَخُوهُ) بيامين وتخصيصه بالإضافة لاختصاصه بالأخوة من جانبي الأم والأب وهي أقوى من الأخوة من أحدهما ، ولم يذكره باسمه إشعاراً بأن محبة يعقوب عليه السلام له لأجل شقيقه يوسف عليه السلام ، ولذا لم يتعرضوه بشئ ، مما أوقع يوسف عليه السلام والام للابتداء ، و - يوسف مبتدأ (وأخوه) عطف عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ أَحِبُّ إِلَى آيَاتِنَا مَنَّا ﴾ خبر ومتعلق به وهو أفعل تفضيل من المبني للمفعول مشدوداً ولذا عدى إلى حسبا ذكرنا من أن أفعل من الحب والبغض يعدى إلى الفاعل معنى بالي ولى إلى المفعول باللام . وفي قول : زيد أحب إلى من بكر إذا كنت تكثر محبته ؛ ولى وفي إذا كان يحبك أكثر من غيره ، ولم يش مع أن الخبر عنه به إثنان لأن أفعل من كذا لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكور وما يقابله بخلاف أخويه فإن الفرق واجب في المحلى جائز في المضاف إذا أريد تفضيله على المضاف إليه وإذا أريد تفضيله مطلقا فالفرق لازم ، وجىء بلام الابتداء لتحديق مضمون الجملة وتأكيده أى كثرة حبه لهما أمر ثابت لاشبهة فيه ﴿ وَتَحَنُّنُ الْعَصْبَةِ ﴾ أى والحال أنا جماعة قادرين على خدمته والجدة في منفعة دونهما . والعصبة والعصابة على ما نقل عن القراء : العشرة فإزاد سموا بذلك لأن الأمور تمصب بهم أى تشد فتقوى . وعن ابن عباس أن العصبة عازاد على العشرة وفي رواية عنه أنها ما بين العشرة والأربعين ، وعن مجاهد أنها من عشرة إلى خمسة عشر .

وعن مقاتل هي عشرة ، وعن ابن جبير ستة . أو سبعة ، وقيل : ما بين الواحد إلى العشرة ، وقيل : إلى خمسة عشر ، وعن ابن زيد . والزجاج . وابن قتية هي الجماعة مطلقاً ولا واحد لها من لفظها كالنفر والرهط ، وقيل : الثلاثة نفر وإن زادوا فهم رهط إلى التسعة فإذا زادوا فهم عصابة ، ولا يقال لأقل من عشرة : عصابة ، وروى الثعالبي سيرة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بنصب (عصبة) فيكون الخبر محذوفاً ، وعصبة حال من الضمير فيه أى تجتمع عصابة ، وقد ذكر ذلك ليكون في الحال دلالة على الخبر المحذوف لما فيها من معنى الاجتماع .

ورغم ابن المنير أن الكلام على طريقة : أنا أبو النجم وشعري شعري ، والتقدير ونحن نحن عصبة ، وحذف الخبر لمساواته المبتدأ وعدم زيادته عليه لفظاً في حذفه خلاص من تكرار اللفظ بعينه مع دلالة السياق على المحذوف ، ولاغرو في وقوع الحال بعد نحن لأنه بالتقدير المذكور كلام تام فيه من الفخامة ما فيه وقدر في (من أظهر لكم) على قراءة النصب مثل ذلك ، وفيه أن الفخامة إنما تنجي من التكرار فلا يجوز الحذف على أن الدلالة على المحذوف غير بيّنة .

وعن ابن الأباري أن ذلك كما تقول العرب : إنما العاصي عنه أي يتعهد ذلك ، والدال على المحذوف فيه عنه فإن الفعلة للحالة التي يستمر عليها الشخص فيلزم لاحالة تعهده لها ، والاولى أن يعتبر نظير قول الفرزدق :
هـ بالهذم حكك مسعطاً فإنه أراد كما قال المبردة حكك لك مسعطاً هـ أي مثبت نافذ غير مردود ، وقشاع هذا فيما بينهم لكن ذكروا أن فيه شذوذاً من وجهين ، والآية على قراءة الأمير كرم الله تعالى وجهه أكثر شذوذاً منه كما لا يخفى على المتدرب في علم العربية (**٨**) (**لِيُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**) أي في ترجيحهما علينا في المحبة مع فضلنا عليهما كونهما بمعزل عن كفاية الأمور (**لِيُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**) أي خطأ في الرأي وذهاب عن طريق التعديل اللائق من تنزيل كل منا منزلاته (**مُبِينٌ** ٨) ظاهر الحال ، وجعل الضلال ظرفاً لممكنه فيه ، ووصفه بالمبين إشارة إلى أن ذلك غير مناسب له بزعمهم والتأكيد لمزيد الاعتناء ، يروى أنه عليه السلام كان أحب إليه لما يرى فيه من أن الخليل وكانت إخوته يحسدونه فلما رأى الرؤيا تضاعفت له المحبة فكان لا يصبر عنه ويضمه كل ساعة إلى صدره ولعله أحس قلبه بالفراق فتضاعف لذلك حسدهم حتى حطمهم على ما قص الله تعالى عنهم ، وقال بعضهم : إن سبب زيادة حبه عليه السلام ليوسف وأخيه صغرهما وموت أمهما ، وحسب الصغير أمر مركوز في فطرة البشر فقد قيل :
لابنة الحسن : أي بليك أحب إليك قالت : الصغير حتى يكبر . والغائب حتى يقدم . والمريض حتى يشفي ، وقد نظم بعض الشعراء في محبة الولد الصغير قديماً واحداً من ذلك ما قاله الوزير أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجزيري من قصيدة بعث بها إلى أولاده وهو في السجن •

وصغيرهم عبد العزيز فأنى أطوى لفرقة جوى لم يصغر
ذاك المقدم في القواد وإن غدا كفاً لكم في المتنى والعنصر
إن البنان الخمس أ كفاء معا والخلي دون جميعها للخصر
وإذا الفى فقد الشباب سبالة حب البنين ولا تحب الأصغر

وفيه أن منشأ زيادة الحب لو كانت ماذكر لكان بنيامين أوفر حظاً في ذلك لأنه أصغر من يوسف عليه السلام كما يدل عليه قولهم : إن أمهما ماتت في نقاسه ، والآية كما أشرنا إليه مشيرة إلى أن محبة لاجل شقيقه يوسف فالذي ينبغي أن يعمل عليه أنه عليه السلام إنما أحبه أكثر منهم لما رأى فيه من مخايل الخير مالم ير فيهم وذاد ذلك الحب بعد الرؤيا لتأكيد تلك الامارات عنده ولا لوم على الوالد في تفضيله بعض ولده على بعض في المحبة لمثل ذلك ، وقد صرح غير واحد أن المحبة ليست بما تدخل تحت وسع البشر والمرء معذور فيما لم يدخل تحته ، نعم ظن أبناؤه أن ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهاد وأنه قد أخطأ في ذلك والمجتهد يخطئ ، ويصيب وإن كان نياً ، وهذا ينحل ما قيل : إنهم إن كانوا قد آمنوا بكون أبيهم رسولا حقاً من عند الله تعالى فكيف اعترضوا

وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فيها هو عليه ، وإن كانوا مكذّبين بذلك فهو يوجب كفرهم والعياذ بالله تعالى وهو عالم بقلبه أحد ووجه الانحلال ظاهر ﴿ اَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾ الظاهر أن هذا من جملة ما حكي بعد قوله سبحانه : (إذ قالوا) وقد قاله بعض منهم مخاطباً للباقيين وكانوا راضين بذلك إلا من قال : (لا تقتلوا) الخ ، ويحتمل أنه قاله كل منهم مخاطباً للبقية ، والاستثناء هو الاستثناء ، وزعم بعضهم أن القاتل رجل غيرهم شاوروه في ذلك وهو خلاف الظاهر ولا ثبت له ، والظاهر أن القاتل خيرهم بين الأمرين القتل والطرح • وجوز أن يكون المراد قال بعض : (اقتلوا يوسف) وبعض (اطرحوه) والطرح رمى الشيء وإلقاؤه ، ويقال : طرحت الشيء أبعدته ، ومنه قول عروة بن الورد :

ومن يك مثلي ذا عيال ومقرراً من المال يطرح نفسه كل مطرح

ونصب (أرضاً) على إسقاط حرف الجر كما ذهب إليه الخوفا . وابن عطية أى ألغوه في أرض بعيدة عن الأرض التي هو فيها ، وقيل : نصب على أنه مفعول ثان - لا طرحوه - لتضمينه معنى أنزلوه فهو كقوله تعالى : (أنزلني منزلاً مباركاً) ، وقيل : منصوب على الظرفية ، وردّه ابن عطية . وغيره بأن ما ينصب على الظرفية المسكنة لا يكون إلا مبهماً وحيث كان المراد أرضاً بعيدة عن أرضه لم يكن هناك إيهام ، ودفع بما لا يتخلو عن نظر ، وحاصل المعنى ألقوه أو غربوه فإن التخریب كالقتل في حصول المقصود مع السلامة من إثمه ، ولعمري لقد ذكروا أمرين مبرين فإن القرية كربة أية كربة : والله تعالى در من قال :

حسنوا القول وقالوا غربة إنما الغربة للحرار ذبح

﴿ يَحْلُلْ لَكُمْ وَجْهَ أَيْكُم ﴾ بالجزم جواب الأمر ، والوجه الجارحة المعروفة ، وفي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة ، ومن هنا قيل : أى يقبل عليكم إقبالاً واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم ، والمراد سلامة محبته لهم من يشار إليهم فيها وينزعهم إياها ، وقد فسر الوجه بالذات والكناية بمحاطة خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتين : على الأول وبمرتبة على هذا ، وقيل : الوجه بمعنى الذات ، وفي الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدير أمورهم لأن خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه السلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم ، ولعل الوجه الأوجه هو الأول ﴿ وَتَكُونُوا ﴾ بالجزم عطفاً على جواب الأمر . وبالنصب بعد الواو باضمار أن (١) أى يجتمع لكم خلوه وجهه والكون ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى بعد يوسف على معنى بعد الفراغ من أمره . أو من بعد قتله . أو طرحه ، فالضمير إما ليوسف أو لأحد المصدرين المفهومين من الفعلين • ﴿ قَوْمًا صَالِحِينَ ۙ ﴾ بالتوبة والتصل إلى الله تعالى عما جثم به من الذنب - كما روى عن الكلبي - وإلى ذهب الجمهور ، فالمراد بالصلاح الصلاح الديني بينهم وبين الله تعالى ، ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالعذر وهو وإن كان مخالفاً للدين لكونه كذاباً لكنه موافق له من جهة أنهم يرجون عفو أبيهم وصفحته

(١) لا ينبغي على المتأمل في هذا التفسير حل ما استشكله بعض الناس على تقدير العطف على جواب الأمر من عدم استقامة أن تقتلوا أو تطرحوا تكررنا من بعده قرما صالحين من حيث المعنى ، وضد أن ما أشير إليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستفهام في قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) ليفقر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر (الآية فتأمل ترشد له منه •

به ليخلصوا من العقوق على ما قيل ، ويحتمل أن يراد الصلاح الديني أي صالحين في أمر دنياكم فإنه ينظم لكم بعده بخلو وجه أيكم ، وإيثار الخطاب في (لكم) وما بعده المبالغة في حملهم على القول فإن اعتناء المرء بشأن نفسه واهتمامه بتحصيل منافعه أهم وأقل (قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ) هو . وذا وكان رأيه فيه أهون شراً من رأى غيره وهو القائل : (فلن أبرح الأرض) الخ قاله السدي .

وقال قتادة . وابن إسحق : هو روبيل وعس مجاهد أنه شمعون ، وقيل : دان ، وقال بعضهم : إن أحد هذين هو القائل : (اقتلوا يوسف) الخ ، وأما القائل : (لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ) فغيره ، ولعل الأصح أنه يهوذا . قيل : وإنما لم يذكر أحد منهم باسمه سترأ على المسى . وكل منهم لم يخجل عن الإساءة وإن تفاوتت مراتبها ، والقول بأنه على هذا لا ينبغي لأحد أن يعين أحداً منهم باسمه تأسيساً بالكتاب ليس بشيء . لأن ذلك مقام تفسير وهو فيه أمر مطلوب ، والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كأن سائلاً سأله فافقوا على ما عرض عليهم من خصلتي الصنيع أم خالفهم في ذلك أحد ؟ فقيل : قال قائل منهم : (لا تقتلوا) الخ ، واللاتيان - يوسف - دون ضميره لاستحلاب شفقتهم عليه واستعظام قتله وهو هو فإنه يروى أنه قال لهم : القتل عظيم ولم يصرح بنهم عن الخصلة الأخرى ، وأحاله على أولوية ما عرضه عليهم بقوله : (وَالْقَوَّةُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ) أي في قعره وغوره سمى به لغيبته عن عين الناظر ، ومنه قيل للقبر : غيبة ، قال المنخل السدي :

إذا أنا يوما غيبتني (غيابتني) فيروا يسير في العشي والأهل

وقال الهروي : الغيبة في الجب شبه كهف . أو طاق في البئر فوق الماء يغيب ما فيه عن العيون ، والجب الركبة التي لم تطلو فإذا طويت فهي بئر قال الأعشى :

لئن كنت في جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم

ويجمع على جبب . وجباب . وأجباب ، وسمى جباً لأنه جب من الأرض أي قطع ، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى الكلام في تأنيته وتذكيره .

وقرأ ناقص في - غيابات - في الموضعين كأن تلك الجب غيابات ، ففيه إشارة إلى سعتها ، أو أراد بالجب الجنس أي في بعض غيابات الجب ، وقرأ ابن هرمز - غيابات - بتشديد الياء التحتية وهو صيغة مبالغة ، ووزنه على ما نقل صاحب اللوامح يجوز أن يكون فعالات كحماقات ، ويجوز أن يكون ففعالات كشيطنات في جمع شيطانة ، وقرأ الحسن غيبة بفتحات على أنه في الأصل مصدر كالفيلة ، ويحتمل أن يكون جمع غائب كصانع وصنعة ، وفي حرف أبي رضى الله تعالى عنه غيبة بسكون الياء التحتية على أنه مصدر أريد به الغائب .

(يَلْقَظُ) أي يأخذه على وجه الصيانة عن الضياع والتلف فإن الالتقاط أخذ شيء . مشرف على الضياع كذا قيل ، وفي مجمع البيان هو أن يجد الشيء . ويأخذه من غير أن يحسبه ، ومنه قوله . ومنهل وردته التقاطاً .

(بَعْضُ السَّيَّارَةِ) أي بعض جماعة تسير في الأرض وأل في السيرة كما في الجب وما فيها ، وفي - البعض - من الإبهام لتحقيق ما ينو غاه من ترويج كلامه بموافقة لغرضهم الذي هو تنأى يوسف عليه السلام عنهم بحيث لا يدرى أثره ولا يروى خبره ، وقرأ الحسن - تلتقطه - على التأنيث باعتبار المعنى كما في قوله :

إذا بعض السنين (تعرفنا) كنى الأيتام فقد أبى اليتيم

وجاء قطعت بعض أصابعه وجعلوا هذا من باب اكتساب المضاف من المضاف إليه التثنية كقولته :
 • كذا شرفت صدر القناع من الدم • ﴿إِنْ كُنْتُمْ قَعَيْنَ﴾ ١٠ • أي إن كنتم عازمين مصرين على أن تفعلوا به ما يفرق
 بينه وبين أبيه أو إن كنتم قاعلين بمشورتي ورأيي فأتقوه النع ، ولم يبد القول لهم بل عرض عليهم ذلك تأليفا
 لقلوبهم وتوجيها لهم إلى رأيه وحذرا من سوء ظنهم به ، ولما كان هذا مظنة لسؤال سائل يقول : فافعلوا بعد
 ذلك هل قبلوا رأيه أم لا ؟ فأجيب على سبيل الاستئناف على وجه أدرج في تضاعيفه قبولهم له بما سيجيء إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه : (وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) فقيل : ﴿قَالُوا يَكُونُ ابْنُكُمْ عَلَيْهِ
 السَّلام بذلك تحريكا لاسانة التسمي وتذكيرا لرابطة الأخوة ليتسببوا بذلك استئذاله عن رأيه في حفظه منهم
 لما أحس بحسدهم فكاتبهم قالوا : ﴿مَالِكٌ﴾ أي أي شيء لك ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ لا نجعلنا أمنا ﴿عَلَى يَوْسُفَ﴾
 مع أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا ﴿وَأَنَّا لَهُ لَنَصْحُونُ﴾ ١١ • يريدون له الخير ، وشفقون عليه ليس فينا
 ما يحل بذلك ، ورجمة (لا تأمننا) في موضع الحال ، وكذا جملة (وئاننا لنصحون) والاستفهام - بمالك - فيه
 معنى التعجب ، والكلام ظاهر في أنه تقدم منهم سؤال أن يخرج عليه السلام معهم فلم يرض أبوه بذلك •
 وقرأ الجمهور (لا تأمننا) بالادغام والإشمام ، وفسر بضم الشفتين مع انقراح بينهما (١) إشارة إلى الحركة مع
 الادغام الصريح كما يكون في الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسر هنا ، ويطلق على إشمار الكسرة شيئا
 من النضمة كما قالوا في قبل ، وعلى إشمام أحد حرفين شيئا من حرف آخر كما قالوا في الصراط ، وقرأ زيد بن
 علي رضي الله تعالى عنهما ، وأبو جعفر ، والزهرى ، وعمر بن عبيد بالادغام من غير إشمام ، وإرادة النون ظاهرة ،
 وقرأ ابن هرم بضم الميم مع الادغام ، وهذه النضمة منقولة إلى الميم من النون الأولى بعد سلب حركتها •
 وقرأ أبى ، والحسن ، وطلحة بن مصرف ، والاعشى - لا تأمننا - بالاظهار وضم النون على الأصل ،
 وهو خلاف خط المصحف لأنه بنون واحد ، وقرأ ابن وثاب ، وأبو رزين - لا نيمنا - بكسر حرف المضارعة
 على لغة تميم وسهل الهمة بعد الكسرة ابن وثاب ، ولم يسهل أبو رزين •
 وأخرج ابن المنذر ، وأبو الشيخ عن عاصم أنه قرأ بذلك بحضر عبيد بن فضالة فقال له : لحنت ، فقال أبو رزين :
 ما نحن من قرأ بلغة قومه ﴿أُرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا﴾ نصب على الظرفية الزمانية وهو يطلق على اليوم الذي يلي يومك ،
 وعلى الزمن المستقبل مطلقا ، وأصله غدو فحذفت لامه وقد جاء تأما أي أبعثه معنا غدا إلى الصحراء ﴿يَرْتَعْ﴾
 أي ينسج في أكل القواكه ونحوها ، وأصل معنى الرتع أن تأكل وتشرب ما تشاء في خصب وسعة ، ويقال :
 رتع أقام في خصب ورتعم ، ويسمى الخصب رتعة بسكون التاء وفتحها ، وذكر الراغب أن الرتع حقيقة في
 أكل البهائم ويستعار للإنسان إذا أريد به الأكل الكثير ، وعلى ذلك قوله ، وإذ يخول له الحمى رتع • ﴿وَيَلْعَبُ﴾
 بالاستباق والاتضال ونحوهما مما يتدرج به لقتال العدو ، وليس المراد لعب لهو وإلا لم يقرهم عليه يعقوب
 عليه السلام وإنما عبروا عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقا لما دعووه من استصحاب يوسف عليه السلام
 بتصويرهم له بصورة ما يلائم حاله عليه السلام من صغر السن ، وقرأ الجمهور (يرتع ويلعب) بالياء

(١) قالوا : وهذه الإشارة بعد الادغام أو قبله ، وفي الثاني تأمل اه منه

والجزم : والابتان . وأبو عمرو بالنون والجزم ، وكسر العين الحزميان ، واختلاف (١) عن قبل في إنبات الياء وحذفها ، ويروى عن ابن كثير - نرتع - بالنون (ويلعب) بالياء ، وهى قراءة جعفر بن محمد ، وقرأ العلامة بن سيابة (يرتع) بالياء وكسر العين مجزوماً محذوف اللام (ويلعب) بالياء أيضاً وضم الباء على أنه مستأنف أو خير مبتدأ محذوف أى وهو يلعب .

وقرأ بجاهد وقتادة وابن محيصن - نرتع - بنون مضمونة وعين ساكنة من أرتعنا - ونلعب - بالنون أيضاً ، وكذلك أبو رجاء إلا أنه بالياء التحتية فيهما ، والقراءتان على حذف المفعول أى نرتع المواشى أو غيرها ، والفاعل فى هذه القراءات كلها مبنيان للفاعل .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يرتع ويلعب) بالياء والبناء للمفعول فيهما ، وخرج ذلك على أن نائب الفاعل ضمير غد ، والأصل يرتع فيه ويلعب فيه ، ثم حذف الجار واتسع فعلى الفعل تاضمير فصار يرتعه ويلعبه ، ثم بنى للمفعول فاستتر الضمير الذى كان منصوباً لكونه نائباً عن الفاعل ، ومن كسر العين من الفعل الأول فهو عنده من المراعاة على ما روى عن مجاهد أى يراعى بعضنا بعضاً ويحرسه .

وقال ابن زيد : من رعى الأبل أى تتدرب فى الرعى وحفظ المال ، أو من رعى النبات والكلاب ، والمراد رعى مواشيتنا إلا أنه أسند ذلك إليهم مجازاً ، أو تجوز عن أكلهم بالرعى ، وضعف ابن عطية القراءة بإنبات الياء ، وقال : إن إنباتها فى مثل هذا الموضع لا يجوز إلا فى الشعر كقوله :

ألم يأتيك والانباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

وقيل : إن تقدير حذف الحركة فى الياء ونحوها للجزم لغة وليس من الضرورة فى شئ ، وأخرج أبو الشيخ عن مقاتل بن حيان أنه كان يقرأ نلهو ونلعب ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَنَحْفَظُون ﴾ (٢) أى من أن يناله مكروه ، والجملة فى موضع الحال والفاعل فى الفعل الأمر أو الجواب وليس ذلك من باب الاعمال كما قال أبو حيان لأن الحال لا تضمر ، وذلك الباب لا بد فيه من الاضمار إذا عمل الأول ، وقد أكدوا مخالفتهم بأصناف اثنا كيد من إيراد الجملة إسمية وتحليلتها بأن واللام ، وإسناد الحفظ إلى ظلمهم وتقديم (له) على الخبر احتيالا فى تحصيل مقصدهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يأتى كأن سائلاً يقول : فإذا قال أبوهم لهم ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي لَنَحْرُتُنَّ أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ ﴾ كاشدة مفارقة على وقلة صبرى عنه ، واللام الداخلة على خبر إن إذا كان مضارعاً قيل : تقصره على الحال وهو ظاهر ظلام سيئويه ، وقيل : تكون له ولغيره ، واستدلوا بقوله تعالى : (إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة) ، وقيل : إنها للحال إن خلت عن قرينة ومعها تكون لغيره ، وجعلوا من ذلك ما فى الآية ، وبعضهم جعلها هنا للحال ، واستشكل بأن الذهاب مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جائز لأنه أثره ولا يعقل تقدم الأثر على المؤثر . وأجيب بأن التقدير قصد . أو ترفع أن تذهبوا به . فالكلام على تقدير المضاف وهو الفاعل وليس ذلك أمراً مستقبلاً بل حال ، ولا يمتنع فى مثل ذلك حذف الفاعل لما صرحوا به أنه إنما يمتنع إذا لم يستد مسد شئ . وهنا قد سد ، ولا يجب أن يكون الساذ هو المضاف إليه فاض بل لو سد غيره كان الحذف جائزاً أيضاً ، ومن هنا كان تقدير قصدكم أن تذهبوا صحيحاً ، ويحتمل أن يكون ذلك تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقال بعضهم :

(١) روى عنه الأنبات وصلاً ووقفاً ، وفى رواية إنباتها فى الوقف دون الوصل ، وهو المروى عن البرزى أنه منه

إنه يمكن دفع الاشكال من غير حاجة إلى تقدير المضاف بأن يقال : إن الذهاب يحزنه باعتبار تصويره كقيل نظيره في العلة الغائية ، وقال شهاب : ذلك التحقيق أظن أن ماقلوه في توجيه الاشكال مغالطة لأصلها فإن لزوم كون الفاعل موجوداً عند وجود الفعل إنما هو في الفاعل الحقيقي لا النحوي واللغوي فإن الفعل قد يكون قبله سواء كان حالاً كما فيها نحن فيه . أو ماضياً كما أنه يصح أن يكون الفاعل في مثله أمراً معدوماً كما في قوله :

ومن سره أن لا يرى مايسوءه فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقداً

ولم يقل أحد في مثله إنه محتاج إلى التأويل فإن الحزن والغم كالسرور والفرح يكون بالشيء قبل وقوعه كما صرح به ابن هلال في فروقه ، ولا حاجة إلى تأويل . أو تقدير . أو تنزيل للوجود الذهني منزلة الخارج على القول به ، أو الاكتفاء به فإن مثله لا يعرفه أهل العربية . أو اللسان فإن أبيت إلا اللجاج فيه فليكن من التجوز في النسبة إلى ما يستقبل لكونه سبباً للحزن الآن اهـ

وأنت تعلم أنهم صرحوا بأن فعل الفاعل الاصطلاحي إما قائم به أو واقع منه ، وقام الشيء بما لم يوجد بعد ووقوعه منه غير محقول ، وحيثما تأويل بما يصح القيام أو الوقوع في فاق ذلك بحسب الظاهر واجب كذا قيل قد ير ، وقرأ ابن هرم . وابن محيصن - ليحزني - بالادغام ، وبذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ، وقرأ أيضاً تذهبوا به من أذهب رباعياً ، ويخرج كما قال أبو حيان على زيادة الباء في (به) فخرج بعضهم (تنبت بالدهن) في قراءة من ضم التاء وكسر الباء الموحدة على ذلك أي - ليحزني أن تذهبوا به -

(وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّئْبُ) هو حيوان معروف وخصه بالذكر لأن الأرض على ما قيل : كانت مذنبه ، وقيل : لأنه سبع ضعيف حقير فبه عليه السلام يخوفه عليه السلام عليه منه على خوفه عليه بما هو أعظم منه اقتراضاً من باب أولى ، ولحقارة الذئب خصه الربيع بن ضبع الفزاري في كونه يخشاه لما بلغ من السن ما بلغ في قوله :

(والذئب) أخشاه إن مررت به وحدي وأخشي الرياح والمطرا

وقيل : لأنه عليه السلام رأى في المنام أن ذئبا قد شد عليه فساكن يحذره ، ولعل هذا الحذر لأن الأنبياء عليهم السلام لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت تكون واقعاتهم بعينها واقعة ، وإلا فالذئب في النوم يؤول بالعدو • وادعى بعضهم أنه عليه السلام ورى بالذئب عن واحد منهم فانه عليه السلام أجل قدراً من أن لا يعلم أن رؤياه تلك من أي أقسام الرؤيا هي ، فإن منها ما يحتاج للتعبير . ومنها ما لا يحتاج إليه ، والكامل يعرف ذلك ، وتعقب بأنه يحتمل أن يكون الأمر قد خفي عليه كما قد خفي مثل ذلك على جده إبراهيم عليه السلام وهو بناء على ما ذكره شيخنا ابن العربي قدس سره من أن رؤياه عليه السلام ذبح ولده من الرؤيا المعبر بذيبح كبش لكنه خفي عليه ذلك ولا يخفى ما فيه ، والمذكور في بعض الروايات أنه عليه السلام رأى في منامه كأنه على ذروة جبل وكان يوسف في بطن الرادى فإذا عشرة من الذئاب قد احتوشته تريد أكله فدرأ عند واحد ثم انشقت الأرض فتواري يوسف فيها ثلاثة أيام ، وأنا لم أجِدْ لرواية الرؤيا مطلقاً سنداً يعول عليه ولا حاجة بنا إلى اعتبارها لتكلف الكلام فيها وبالجملة ما وقع منه عليه السلام من هذا القول كان تلقيناً للجواب من غير قصد وهو على أسلوب قوله سبحانه : (ماغرك بريك الكريم) والبلاء موكل بالمنطق •

وأخرج أبو الشيخ وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تلقنوا الناس فيكذبوا فان بنى يعقوب لم يلدوا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم أبوهم كذبوا فقالوا : أكله الذئب » والحزن ألم القلب لقوت المحبوب . والخوف انزعاج النفس لنزول المكروه ، ولذلك أسند الأول إلى الذهاب به المغوت لاستمرار مصاحبته ومواصلته ليوسف عليه السلام ، والثاني إلى ما يتوقع نزوله من أهل الذئب والذئب أصله الهمة وهي لغة الحجاز ، وبها قرأ غير واحد .

وقرأ الكسائي . وخلف . وأبو جعفر . وورش . والأعشى . وغيرهم بإبداءها ياءاً لتكونها وانكسار ما قبلها وهو القياس في مثل ذلك ، وذكر بعضهم أنه قد همزه على الأصل ابن كثير . ونافع في رواية قالون . وأبو عمرو وفقاً ، وابن عامر . وحزة درجا وأبدلاً وفقاً ، ولعل ذلك لان التقاء الساكنين في الوقف وإن كان جائزاً إلا أنه إذا كان الأول حرف مد يكون أحسن .

وقال نصر : سمعت أبا عمرو لا يهمزه ، والظاهر أنه أراد مطلقاً فيكون ما تقدم رواية وهذه أخرى ، ويجمع على أذئب . وذئاب . وذؤبان ، واشتقاقه عند الزمخشري من تذابيت الريح إذا هبت من كل جهة .

وقال الاصمعي : إن اشتقاق تذابيت من الذئب لأن الذئب يفعل في عدوه ، قيل : وهو أنسب ولذا عد تذابيت الريح من المجاز في الأساس لكن قيل عليه : إن أخذ الفعل من الاسماء الجامدة كالأل - قليل يخالف للقياس ﴿ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ١٣ ﴾ لا اشتغالكم بالرفع واللعب . أو لقلة اهتمامكم بحفظه .

﴿ قَالُوا إِنْ أَكَلَهُ الذَّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ أي والحال أنا جماعة جديرة بأن نعصب بنا الأمور وتكفي بآرائنا وتديراتنا الخطوب ، واللام الداخلة على الشرط موطئة للقسم ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا إِذَا لَحَسْرُونَ ١٤ ﴾ جواب مجزئ عن الجزاء والخسار إما بمعنى الهلاك تجوزاً عن الضعف . أو استحقاقه ، أو عن استحقاق الدعاء به أي لضعفاء عاجزون . أو مستحقون للهلاك لا غناء عندنا ولا نفع في حياتنا ، أو مستحقون لأن يدعى علينا بالخسار والدمار فيقال : خسروهم الله تعالى ودمروهم إذا أكل الذئب أخاهم وهم معه ، وجوز أن يكون بمعناه الحقيقي أي إن لم تفقد على حفظه وهو أعز شيء عندنا فقد هلكنا واشينا وخسرناها وإنما اقتصر على جواب خوف أيهم عليه السلام من أكل الذئب مع أنه ذكر في وجه عدم مفارقتها أمرين : حزنه لمفارقتها . وخوفه عليه من الذئب لأنه السبب القوي في المنع دون الحزن لقصر زمانه بناداً على مرعة عودهم به ، أو لأن حزنه بالذهاب به إنما هو للخوف عليه ، ففني الثاني يدل على نفي الأول ، أولئك أهتم لذلك لأنه سبب حسدهم له فلذلك أعاروه إذا صباه ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا ﴾ أي عزموا عزماً مصمماً على ﴿ أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ ﴾ قيل : هو بشر على ثلاث فرائخ من مقام يعقوب عليه السلام بكنعان التي هي من نواحي الأردن ، وقيل : هو بين مصر ومدين ، وقيل : بنفس أرض الأردن ، وزعم بعضهم أنها بشر بيت المقدس ، وتعقب بأنه يرده التعليل بالتقاط بعض السيارة وجيئتهم عشاء ذلك اليوم فان بين منزل يعقوب عليه السلام وبيت المقدس مراحل وجواب مسالك محذوف إبداناً بظهوره وإشعاراً بأن تفصيله عما لا يحويه فك العبارة ومجمله فعلوا ما فعلوا ، وقدره بعضهم عظمت فنتهم وهو أولى من تقدير وضعوه فيها ، وقيل : لاحذف والجواب أوحينا ، والواو زائدة وليس بشيء . قال وهب . وغيره من أهل السير والأخبار : إن إخوة يوسف عليه السلام قالوا : أما تشفق أن تخرج معنا

إلى مواشينا فتصيد ونسقي؟ فقال عليه السلام: بلى قالوا: فهل أبالك أن يرسلك معنا، فقال عليه السلام: أفعل فدخلوا أجمعاتهم على يعقوب فقالوا: يا أبانا إن يوسف قد أحب أن يخرج معنا إلى مواشينا، فقال يعقوب: ما تقول يا بني؟ قال: نعم يا أبت إنني أرى من إخوتي من اللين واللفظ فأحب أن تأذن لي وكان يعقوب يكره مفارقتهم ويحب مرضاته فأذن له وأرسله معهم فلما خرجوا به جعلوا يجعلونه على رقابهم ويعقوب ينظر إليهم فلما بعدوا عنه وصاروا به إلى الصحراء ألقوه إلى الأرض وأظهروا له ما في أنفسهم من العداوة وبسطوا له القول وجعلوا يضربونه فجعل كلما جاء إلى واحد منهم واستغاث به ضربه فلما فطن لما عزموا عليه جعل ينادي يا أبنا لو رأيت يوسف وعائلته من إخوته لاحتزلك ذلك وأبكأك يا أبتاه ما أسرع ما نسوا عهدك وضيعوا وصيتك وجعل يبكي بكاء شديدا فأخذه روبيل فجعله به الأرض ثم جثم على صدره وأراد قتله، فقال له يوسف: مهلا يا أخي لا تقتلني، فقال له: يا ابن راحيل أنت صاحب الأحلام قل لرقوبك تخلفك من أيدينا وأوى عنقه فاستغاث به وذا وقال له: اتق الله تعالى في وحل بيني وبين من يريد قتلي فأدركته رحمة الاخوة ورق له فقال: يا إخوتاه ما على هذا عاهدة تو في ألا أدلكم على ماهر أهون لكم وأرفق به؟ قالوا: وما هو؟ قال: تلقونه في هذا الجب فما أن يموت أو يلتقطه بعض السيارة فانطلقوا به إلى بئر هناك واسم الأسفل ضيق الرأس فجعلوا يدلون فيه فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قيضه فقال: يا إخوتاه ردوا على قبيضي لأستتر به في الجب فلم يفعلوا ثم ألقوه فيها، فقال لهم: يا إخوتاه ادعوني وحيدا؟ قالوا: أدع الشمس والقمر والكواكب تؤنسك.

وقيل: جعلوه في دلو ثم أدلوه فلما بلغ نصفها ألقوه لإرادة أن يموت وكان في البئر ماء فسقط فيه ثم قام على صخرة فيها.

وروي أنهم لما ألقوه في الجب جعل يبكي فنادوه فظن أنها رحمة أدركتهم فأجابهم فأرادوا رضخه بصخرة ليقتلوه فممنهم يهوذا وكان عند يعقوب قيصير إبراهيم عليه السلام الذي كساه الله تعالى إياه من الجنة حين ألقى في النار وكان قد جمعه في قصبة من فضة وعلقه في عنق يوسف لما خرج مع إخوته فلما صار في البئر أخرجه ملك وألبسه إياه فأضاء له الجب، وعن الحسن أنه لما ألقى فيها عذب ماؤها (١) وكان يغنيه عن الطعام والشراب ونزل عليه جبريل عليه السلام يؤنسه فلما أمسى نهض ليذهب فقال له: إنني أستوحش إذا ذهبت، فقال: إذا رمت شيئا فقل: يا صريح المستصرخين، ويا غوث المستغيثين، ويا مفرج كرب المكروبين قد ترى مكاني وتعلم حالي ولا يخفى عليك شيء من أمري فلما قاله يوسف عليه السلام حفته الملائكة عليهم السلام واستأنس بهم وقال محمد بن مسلم الطائفي: إنه عليه السلام لما ألقى في الجب قال: يا شاهدأ غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي فرجا بما أنا فيه، وقيل: كان يقول: يا إله إبراهيم وإسحق ويعقوب ارحم ضعفي وقلة حيلتي وصغري سني، وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما ألقى يوسف في الجب أتاه جبريل عليه السلام فقال: يا غلام من ألك في هذا الجب؟ قال: إخوتي قال: ولم؟ قال: لمودة أبي إياي حسدوني، قال: تريد الخروج من ههنا؟ قال: ذاك إلى إله يعقوب، قال: قل: اللهم إني أسألك باسمك المكنون المخزون بأبدع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام أن تغفر لي وترحمني وأن تجعل من أمري فرجا ومخرجا وأن ترزقني من حيث أحسب ومن حيث لا أحسب فقالت الملائكة لعل الله تعالى له من أمره فرجا

ومخرجاً ورزقه ملك مصر من حيث لا يحتسب، ثم قال عليه الصلاة والسلام: ألقوا بهؤلاء الكلمات فانهم دعاء المصطفين الاخيار» وروى غير ذلك، والروايات في كيفية إلقائه. وما قال. وما قيل له كثيرة، وقد تضمنت ما يلين له الصخر لكن ليس فيها ما يستدل به عليه، والله تعالى أعلم ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ﴾ الضمير ليوسف أي أعلنه عند ذلك تبشيراً له بما يؤول إليه أمره وإزالة لوحشته ونسليته له، وكان ذلك على ما روى عن مجاهد بالالهام، وقيل: باللقاء في بشرات المنام، وقال الضحاك. وقناة: برسالة جبريل عليه السلام إليه والموحى إليه ما تضمنته قوله سبحانه: ﴿لَتُبَشِّرُنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا﴾ وهو بشارة له بالخلاص أيضاً أي لتخلصن مما أنت فيه من سوء الحال وصديق المجالون تخبرن إخوتك بما فعلوا بك ﴿وَمَنْ لَا يَشْعُرُونَ ١٥﴾ بآتيك يوسف لتبين حالك: حالك هذا. وحالك يومئذ بعد ما شئت لك وكبرياء سلطانك وبعد حالك من أوهامهم، وقيل: بعد العهد المبطل للهيئات المغيرة للشكال والاول أدخل في التسلية، أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: لما دخل إخوة يوسف على يوسف فعرفهم وهم له منكرون حتى بالصراخ فوضعه على يده ثم قرأه فطن، فقال: إنه ليخبرني هذا الجمام أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف يدينه دونكم وأنكم انطلقتم به فألفيتموه في غيابة الجب فأتيتم أباكم فقلتم: إن الذئب أكله وجثتم على قبره بدم كذب، فقال بعضهم لبعض: إن هذا الجمام ليخبركم بخبركم، ثم قال ابن عباس: فلا نرى هذه الآية (لتبشرنهم بأمرهم) الخ نزلت إلا في ذلك، وجوز أن يتعلق (وهم لا يشعرون) بالالهام على معنى أنا آتيناك بالوحى وأزلنا عن قلبه الوحشة التي أورتها إياها هم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لا أنيس له •

وروى ذلك عن قناة، وكان هذا الإجماع وهو عليه السلام ابن ست عند الضحاك. واثنتي عشرة سنة أو ثمان عشرة سنة عند الحسن. وسبع عشرة سنة عند ابن السائب. وهو الذي يزعمه اليهود. وقيل غير ذلك. ومن نظر في الآيات ظهر له أن الراجع كونه عليه السلام لم يبلغ الحلم إذ ذاك، وعلى جميع الأقوال أنه عليه السلام لم يكن بالغاً الأربعين عند الإجماع إليه، نعم أكثر الأنبياء عليهم السلام نزلوا في سن الأربعين وقد أوحى إلى بعضهم - كحجي. وعيسى عليهما السلام - قبل ذلك بكثير.

وزعم بعضهم أن ضمير (إليه) يعود على يعقوب عليه السلام وليس بشيء لا يخفى، وقرأ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لينبئهم بآء الغيبة وكذا في مصاحف البصرة.

وقرأ سلام بالنون على أنه وعبد لهم، فقوله سبحانه: (وهم لا يشعرون) متعلق - بأوحينا - لا غير على ما قاله الزحخشري. ومن تبعه، ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق أيضاً بقوله تعالى: (لتبشرنهم) وأن يراد بأنباء الله تعالى إيصال فمهم به عليه السلام وهم لا يشعرون بذلك، ودفع بأنه بناء على الظاهر وأنه لا يجتمع إنباء الله تعالى مع عدم شعورهم بما أنبأهم به إلا بتأويل كالتقدير لتعلمهم بعظيم ما ارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بمافيهِ ﴿وَجَاءُوا آبَاءَهُمْ عَشَاءً﴾ أي في ذلك الوقت. وهو - كما قال الراغب - من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاء آن: المغرب. والعتمة •

وعن الحسن أنه قرأ - عشياً - بضم العين ورفع الشين وتشديد الياء منونا وهو تصغير عشى وهو من

زوال الشمس إلى الصباح ، وعنه أنه قرأ - عشي - بالضم والقصر كدجى فنصبه على الحال وهو جمع أعشى عند بعض وعاش عند آخرين ، وأصله عشاء ككاش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفاً ، وأورد عليها بأنه لا يجوز مثل هذا الحذف وأنه لا يجمع أفعال فعلاء على فعل بضم الفاء وفتح العين بل فعل بسكون العين ، ولذا قيل : كان أصله عشوا فذهبت حركة الواو إلى ما قبلها لكونه حرفاً صحيحاً ساكناً ثم حذفت بمد قلبها ألفاً لالتقاء الساكنين وإن قدر ما بكوا به في ذلك اليوم لا يعيش منه الإنسان ؛ وأجيب عن هذا بأن المقصود المبالغة في شدة البكاء والتعجب لا حقيقته أى كاد يضعف بصرهم لكثرة البكاء ، وقيل : هو جمع عشوة مثلث العين وهى ركوب أمر على غير بصيرة يقال : أوطأه عشوة أى أمراً متنبساً بوقعه في حيرة وبلية فيكون تأكيذاً لكذبهم وهو تمييز أو مفعول له ، وجوز أن يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجهم بما فعلوا من العظيمة وافتعلوا من (١) المضية ، وجوز أن يكون (عشاءاً) في قراءة الجمهور جمع عاش مثل راع ورعاد ويكون نصبه على الحال ، والظاهر الأول ، وإنما - جاءوا عشاء - إما لأنهم لم يصلوا من مكانهم إلا في ذلك الوقت ، وإما ليكونوا أقدر على الاعتذار لمكان الظلمة التي يرتفع فيها الحياء ، ولذا قيل : لا تطلب الحاجة بالليل فإن الحياء في العينين ولا تعتذر في النهار من ذنب فتالجئ في الاعتذار وهل جاءوا في عشاء اليوم الذي ذهبوا فيه أوفى عشاء يوم آخر ؟ ظاهر كلام بعضهم الأول ، وذهب بعضهم إلى الثاني بناءً على ما روى أنه عليه السلام مكث في الجب ثلاثة أيام وكان إخوته يرعون حوالبه وكان يهودا يأتيه بالطعام .

وفي الكلام - على ما في البحر - حذف والتقدير (وجاءوا أباهم) دون يوسف (عشاءاً) ((يَكُونُ ١٦)) أى متباكين أى مظهرين البكاء بشكلف لأنه لم يكن عن حزن لكنه يشبهه ، وكثيراً ما يفعل بعض الكنايين كذلك ، أخرج ابن المنذر عن الشعبي قال : جاءت امرأة إلى شريح تخاصم في شئ فجعلت تبكي فقالوا : يا أبا أمية أمانراها تبكي ؟ فقال : قد جاء إخوة يوسف أباهم عشاءاً يبكون ، وقال الأعشى : لا يصدق بك بعد إخوة يوسف ، وفي بعض الآثار أن يعقوب عليه السلام لما سمع بكاءهم قال : ما بالكُم أجري في الغم شئ ؟ قالوا : لا قال : فما أصابكم وأين يوسف ؟ ((قَالُوا بَنَاتَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ)) أى متسابقين في العدو على الأقدام على ما روى عن السدي ، أوفى الرمي بالسهم كما قال الزجاج ، أو في أعمال توزعها من سقى ورعى واحتطاب أو في الصيد وأخذه كما قيل ، ورجح ما قاله الزجاج بقراءة عبد الله - إنا ذهبنا ننتضل - وأورد على الأول أنه كيف ساع لهم الاستباق في العدو وهو من أفعال الصيادين التي لا ثمرة فيها ، وأجيب بالمتنع وثمرته التدريب في العدو لمحاربة العدو ومدافة الذنب مثلاً ؛ وبالجملة (نستبق) بمعنى تتسابق وقد يشترك الأفعال والتفاعيل فيكونان بمعنى كالالتضال والتناضل ونظائرهما ((وَنَزَعْنَا يَوْسُفَ عِنْدَ مَتَعْنَا)) أى ما يمتنع به من الثياب والأزواد وغيرهما ((فَظَلَهُ الذَّنْبُ)) عقيب ذلك من غير معنى زمان يعتاد فيه التفتد والتعهد وحيث لا يكاد يطرح المتاع عادة إلا في مقام يؤمن فيه الغوائل لم يعد تركه عليه السلام عنده من باب الغفلة وترك الحفظ الملتزم لاسيما إذ لم يغيبوا عنه فكأنهم قالوا : إنا لم نقصر في محافظته ولم ننفل عن مراقبته بل تركناه في مأفنا وبجمعنا بمرأى منا وما غارقناه إلا ساعة يسيرة بيننا وبينه مسافة قصيرة فكان ما كان قاله شيخ الإسلام ، والظاهر أنهم لم يريدوا

إلا أن الذئب أكل يوسف ولم يقصدوا بذلك تعريضا فاقيل : إنهم عرضوا وأرادوا أكل الذئب المتاع لا يلتفت إليه لما فيه من الخروج عن الجادة من غير موجب ﴿ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ أى ما أنت مصدق لنا في هذه المقالة ﴿ وَلَوْ كُنَّا ﴾ عندك وفي اعتقادك ﴿ صَادِقِينَ ١٧ ﴾ أى موصوفين بالصدق والثقة لفرط محبتك فكيف وأنت سيئ الظن بنا غير واثق بقولنا ، قيل : ولابد من هذا التأويل إذ لو كان المعنى (ولو كنا صادقين) في نفس الأمر لكان تقديره فكيف إذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم فيه ، وقد تقدم أن المراد في مثل ذلك تحقيق الحكم السابق على كل حال وكأنه قيل هنا : (وما أنت بمؤمن لنا) في حال من الاحوال فتذكر وتأمله ﴿ وَجَاءَ رَأًى عَلَى قَرْيَةٍ بِدَّمَ كَذِبٍ ﴾ أى ذى كذب أو وصف بالمصدر مبالغة كأنه نفس المكذب وعينه كما يقال للكذاب : هو المكذب بعينه والزور بذاته ، ومن ذلك ما في قوله :

أفيضوا على عزابكم من بناتكم فإني كتاب الله أن يحرم الفضل

وفيه فضل قد عرفنا مكانه فهن به (جود) وأنتم به (بخل)

وبعضهم يؤول كذب بمكذوب فيه فإن المصدر قد يؤول بمثل ذلك ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذبا بالنصب وخرج على أنه في موضع الحال من فاعل (جاءوا) بتأويل كاذبين ، وقيل : من دم على تأويل مكذوبا فيه ، وفيه أن الحال من النكرة على خلاف القياس ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى جاءوا بذلك لأجل المكذب ، وقرأت عائشة رضي الله تعالى عنها والحسن - كذب - بالذال المهملة وليس من قلب الذال دالا بل هو لغة أخرى بمعنى كدر أو طرى أو باس فهو من الاضداد ، وقال صاحب اللوامح : المعنى ذى كذب أى أثر لأن المكذب يباض يخرج في أظافر الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك الفوف ولم يعتبر بعض المحققين تقدير المضاف وجعل ذلك من التشبيه البليغ أو الاستعارة فإن الدم في القميص يشبه المكذب من جهة مخالفة لونه لون ما هو فيه ، وقوله سبحانه : (على قميصه) - على ما ذهب إليه أبو البقاء - حال من دم ، وفي جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف غير الزائد خلاف ، وأحق كما قال السفاقي : الجواز لكثرة ذلك في كلامهم ، وفي الباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جلالة بهند إلا أن يكون الحال ظرفا على أن الحق ما اختاره ابن مالك من جواز التقديم مطلقا ، وقال الزمخشري : ومن تبعه : إنه في موضع النصب على الظرفية أى جاءوا فوق قميصه كما تقول : جاء على جماله بأحوال ، وأراد على ما في الكشف أن (على) على حقيقة الاستعلاء وهو ظرف لغو ، ومنع في البحر كون العامل فيه المنحى لأنه يقتضى أن اتفوقية ظرف للجائين ، وأجيب بأن الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول •

وفي بعض الحواشي أن الأولى أن يقال : جاءوا مستولين على قميصه ، وقوله سبحانه : (بدم) حال من القميص ، وجعل المعنى استولوا على القميص ملتبسا بدم جائين ، وهو على ما قيل : أولى من جاءوا مستولين لما تقررت في التضمن ، والأمر في ذلك سهل فإن جعل المضمن أصلا والمذكور حالا وبالعكس كل منهما جائز وإذا اقتضى المقام أحدهما رجح ، واستظهر كونه ظرفا للجهن المتعدي ، والمعنى أتوا بدم كذب فوق قميصه ولا ينبغي استقامته ، هذا ثم إن ذلك الدم كان دم سخلة ذبحوها ولطخوا بدمها القميص - كما روى عن ابن عباس - ونجاهد - • وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنهم أخذوا ظبيا فذبحوه فطعخوا بدمه القميص ، ولما جاءوا

به جعل يقلبه فيقول: ما أرى به أثر ناب ولا ظفر إن هذا السبع رحيم ، وفي رواية أنه أخذ القميص وأنفاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص ، وقال: تافه ما رأيت كالיום ذنباً أحلم من هذا أهل ابني ولم يمرق عليه قميصه ، وجاء أنه بكى وصاح وخر منسياً عليه فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم يجب ووضع يهودا يده على مخارج نفسه فلم يحس بنفس ولا تحرك له عرق ، فقال : ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا أخانا وقتلنا أبانا فلم يبق إلا يبرد السحر ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾ أي زيفت وسهلت ﴿ أَمْ أَرَأَى ﴾ من الأمور منكراً لا يوصف ولا يعرف ، وأصل التسويل تقدير شيء في النفس مع الطمع في إتمامه .

وقال الراغب : هو تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح بصورة الحسن .
وقال الأزهري : كان التسويل تفعيل من سوال الإنسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لطلالها الباطل وغيره وأصله مهموز ، وقيل : من السؤل يفتحن وهو استرخاء في العصب ونحوه كأن المسؤل لما يزيد حرصه استرخى عصبه ، وفي الكلام حذف على ما في البحر أي لم يأكله الذئب (بل سولت) الخ ، وعليه عليه السلام بكذبهم قيل : حصل من سلامة القميص عن التزويق وهي إحدى ثلاث آيات في القميص : ثابتهما عود يعقوب بصيراً بالغائه على وجهه ، وثالثتها قدمه من دبر فانه كان دليلاً على براءة يوسف ، وينظم إلى ذلك وقوفه بالرقيا بالدالة على بلوغه مرتبة عليا تنحط عنها الكواكب ، وقيل : من تناقضهم فانه يروي أنه عليه السلام لما قال : ماتقدم عن قتادة قال بعضهم : بل قتله اللصوص فقال : كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم إلى قميصه أخرج منهم إلى قتله ؟ وأعله مع هذا العلم إنما حزن عليه السلام لما خشى عليه من المكروه والشدة غير الموت ، وقيل : إنما حزن لفراقه وفراق الراحبة مما لا يطاق ، ولذلك قيل :

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت لها المنيا إلى أرواحنا سبلا

ولا بأس بأن يقال : إنه أحزنه فراقه وخوف أن يناله مكروه ﴿ قَصِيرٌ جَمِيلٌ ﴾ أي فأمرى صبر جميل ، أو فصبري صبر جميل كما قال قطرب ، أو فالذي أفعله ذلك كما قال الخليل . أو فهو صبر الخ كما قال الفراء ، وصبر في كل ذلك خير مبتدا مخذوف ، أو فصبر جميل أمثل وأجمل على أنه مبتدا خبره مخذوف ، وهل الحذف في مثل ذلك واجب ، أو جائز ؟ فيه خلاف ، وكذا اختلفوا فيما إذا صح في كلامه واحد اعتبار حذف المبتدا وإبقاء الخبر واعتبار العكس هل الاعتبار الأول أولى أم الثاني ؟

وقرأ أي . والأشهب . وعيسى بن عمر - فصبراً جميلاً - بنصبهما وكذا في مصحف أنس بن مالك ، وروى ذلك عن الكسائي ، وخرج على أن التقدير فاصبر صبراً على أن اصبر مضارع مسند لضمير المتكلم ، وتعقب بأنه لا يحسن النصب في مثل ذلك إلا مع الأمر ، والتزم بعضهم تقديره هنا بأن يكون عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه فقال : صبراً جميلاً على معنى فاصبري يا نفس صبراً جميلاً ، والصبر الجميل على ما روى الحسن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم - ما لا شكوى فيه أي إلى الخلق ولما فقد قال يعقوب عليه السلام : (إنما أشكو بثي وحزني إلى الله) ، وقيل : إنه عليه السلام سقط حاجباه على عينيه فكان يرفعهما بمصاصة فسئل عن سبب ذلك فقال : طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله تعالى إليه أن تشكو إلى غيري ، فقال يارب خطيئة فاغفرها .
وقيل : المراد من قوله : (فصبر جميل) أي أن تجعل لكم في صبري فلا أعاشركم على كآبة الوجه وعيوس

الجبين بل أبقي على ما كنت عليه معكم وهو خلاف الظاهر جداً ﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ﴾ أى المطلوب منه العون وهو إنشاء منه عليه السلام للاستعانة المستمرة ﴿عَلَى مَا تَصِفُونَ ١٨﴾ متعلق بالمستعان والوصف ذكر الشيء بذمته وهو قد يكون صدقاً وقد يكون كذباً، والمراد به هنا الثانى كما فى قوله سبحانه : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) بل قيل : إن الصيغة قد غلبت فى ذلك ومعنى استعانت عليه السلام بالله تعالى على كذبهم طلبه منه سبحانه إظهار كونه كذباً بسلامة يوسف عليه السلام والاجتماع معه فيكون ذكر الاستعانة هنا نظير (عسى الله أن يأتيهم جميعاً) بعد قوله فيما بعد : (فصبر جميل) ، وفى بعض الآثار أن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت يوم الإفك : والله لئن حلفت لاتصدقونى ولئن اعتذرت لاتعذرولى فثلى ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فأنزل الله تعالى فى عذرها ما أنزل ، وقيل : المراد إنه تعالى المستعان على احتمال ما تصفونه من هلاك يوسف كأنه عليه السلام بعد أن قال : صبر جميل طلب الإعانة منه تعالى على الصبر وذلك لأن النواحي النفسانية تدعو إلى إظهار الجزع وهى قوية والدواعى الروحانية الصبر الجليل فكانه وقعت المحاربة بين الصفتين فما لم تحصل المعونة منه جل وعلا لاتحصل الغلبة ، فقوله : (فصبر جميل) يجرى مجرى (إياك نعبد) (والله المستعان على ما تصفون) يجرى مجرى (وإياك نستعين) ولعل الأول أسلم من القول والقبيل ، والامام الرازى عليه الرحمة فى هذا المقام بحث ، وهو : أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب وأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إزالته لاسيما فى الضرر العائد إلى الغير فكان اللائق بيه قوب عليه السلام التفتيش والسعى فى تخليص يوسف عليه السلام من البلية والشدة إن كان حياً ، وفى إقامة القصص إن صح أنهم قتلوه بل قد يقال : إن الواجب المتعين عليه السعى فى طلبه وتخليصه لأن الظاهر أنه كان عالماً بأنه حى سليم لقوله : (وكذلك يحتيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) فإن الظاهر أنه إنما قاله عن وحى ، وأيضاً إنه عليه السلام كان عظيم القدر جليل الشأن معظماً فى النفوس مشهوراً فى الآفاق فلو بالغ فى الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبس فما السبب فى تركه عليه السلام التفحص مع نهاية رغبته فى حضور يوسف وغاية محبته له ، وهل الصبر فى هذا المقام إلا مذموم عقلاً وشرعاً ؟ ثم قال : والجواب أن نقول : لأجواب عن ذلك إلا أن يقال : إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة وتغليظاً للأمر ، وأيضاً لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ فى البحث ربما أهدموا على إبدائه وقتله ، وأيضاً لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك ستر أولاده ومارضى بإلحاقهم فى السنة الناس ، وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب فى العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم يحترق على الولد الذى ينتقم منه ، ونظير ذلك ما أشار إليه الشاعر بقوله :

قوى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبني سهمي
ولئن عفوت لأعفون جلتا ولئن سطوت لموهن عظامي

فلما وقع يعقوب عليه السلام فى هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى لاسيما إن قلنا : إنه عليه السلام كان عالماً بأن ما وقع لا يمكن تلافيه حتى يبلغ الكتاب أجله .

(وَجَاءَتْ) شروع فيما جرى على يوسف عليه السلام في الحب بعد الفراغ عن ذكر ما وقع بين إخوته وبين أبيه أي وجاءت إلى الحب (سَيَّارَةً) رفقة تسير من جهة مدين إلى مصر وكان ذلك بعد ثلاثة أيام مضت من زمن إلقائه في قول ، وقيل : في اليوم الثاني ، والظاهر أن الحب كان في طريق سيرهم المعتاد .

وقيل : إنه كان في قفرة بعيدة من العمران فأخطأوا الطريق فأصابوه (فَأَرْسَلُوا) إليه (وَأَرَدَهُمُ) الذي يرد الماء ويستقي لهم وكان ذلك مالك بن ذعر الخزاعي .

وقال ابن عطية : الوارد هنا يمكن أن يقع على الواحد وعلى الجماعة والظاهر الأول ، والتأنيث في (جاءت) والتذكير في (أرسلوا واردهم) باعتبار اللفظ والمعنى ، وفي التعبير بالمجيء إيماء إلى كرامة يوسف عليه السلام عند ربه سبحانه ، وحذف متعلقه وكذا متعلق الإرسال لظهوره ولذا حذف المتعلق في قوله سبحانه :

(فَأَدْلَى دَلْوَهُ) أي أرسلها إلى الحب ليخرج الماء ، ويقال : دلا الدلو إذا أخرجها ملامى ، والدلو من المؤنثات للسياحة فتصغر على دلية وتجمع على أدل . ودلاء ودلى .

وقال ابن الشحنة : إن الدلو التي يستقى بها مؤنثة وقد تذكر ، وأما الدلو مصدر دلوت وضرب من السير فتذكر ومثلها في التذكير والتأنيث الحب عند الفراء على ما نقله عنه محمد بن الجهم ، وعن بعضهم أنه مذكر لا غير . وأما البئر مؤنثة فقط في المشهور ، ويقال في تصغيرها : بورة ، وفي جمعها آبار . وأبأر . وأبؤر . وبأر ، وفي

السلام حذف أي فأدلى دلوه فتدلى بها يوسف فخرج (قَالَ) استئناف مبني على سؤال يقتضيه الحال .

(يَبْشُرِي هَذَا غُلَامٌ) نادى البشري بإشارة لنفسه أولقومه ورفقته كأنه نزله منزلة شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخيلية أي يا بشري تعالى فهذا أوان حضورك ، وقيل : النادى محذوف كما في ياليت أي يا قومي انظروا واسمعوا بشراي ، وقيل : إن هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد إلى النداء .

وزعم بعضهم أن بشري اسم صاحب له ناداه ليحبه على إخراجه ، وروى هذا عن السدي . وليس بذلك .

وقرأ غير الكوفيين - يا بشراي - بالاضافة ، وأمال فتحة الواو حمزة - والكسائي ، وقرأ ورش بين اللفظين .

وروى عن نافع أنه قرأ - يا بشراي - بسكون ياء الاضافة ويلزمه التقاء الساكنين على غير حده واعتذر بأنه

أجرى الوصل مجرى الوقف ونظائر ذلك كثيرة في القرآن وغيره ، وقبل : جاز ذلك لأن الألف بعدها تقوم مقام الحركة ،

وقرأ أبو الطفيل ، والحسن . وابن أبي إسحق . والجحدري (يا بشري) بقلب الألف ياء وإدغامها في ياء

الاضافة - وهي لغة تهذيل . ولناس غيرهم - ومن ذلك قول أبي ذؤيب :

سبعوا (هوى) وأعنة والهوام فتخروا وكل جنب مصرع

ويقولون : يا سيدي . ومولى . واللام - كثيراً ما يطلق على ما بين الحولين إلى البلوغ ، وقد يطلق على الرجل

الكامل كما في قول لبي الأخيلى في الحجاج بن يوسف الثقفي . غلام إذا هز القنأة سقاها . والظاهر أن

التنوين فيه للمفخيم ، وحق له ذلك فقد كان عليه من أحسن الغلمان ، وذكر البغوي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم

أنه قال : أعطى يوسف شطر الحسن .

وقال محمد بن إسحق : ذهب يوسف وأمه بثلى الحسن ، وحكى الثعلبي عن كعب الأحبار أنه قال : كان

يوسف حسن الوجه جمعد الشعر ضخم العينين مستوى الخناق أبيض اللون غليظ الساعدين والساقين خريص البطن صغير السرة وكان إذا تبسم رأيت النور في ضواحه وإن تكلم رأيت شعاع النور من ثناياه ولا يستطيع أحد وصفه وكان حسنه كضوء النهار عند الليل وكان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه قبل أن يهيب الخطيئة، ويحكى أن جوانب الجب بكت عليه حين خرج منها، ولعله من باب بكت الدار لفقد فلان، والظاهر أن قول الوارد (بابشرى هذا غلام) كان عند وؤيته، وقيل: إنه حين وروده على أصحابه صاح بذلك (وَأَسْرَوْهُ) أي أخفاه الوارد وأصحابه عن بقية الرفقة حتى لا يراه فتقطع فيه، وقيل: أخفوا أمره وكونه وجد في البئر، وقالوا لسائر القافلة: دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر، وقيل: الضمير لإخوة يوسف، وذلك أن بعضهم جمع ليحقق أمره فرآه عند السيارة فأنخبر إخوته فجاءوا إليهم فقالوا: هذا غلام أبى لنا فاشتروه منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه، وفي رواية أنهم قالوا بالبرانية: لا تشكر العبودية تقتلك فأنخر بها واشتروه منهم، وقيل: كان يهودا يأتيه بالطعام فأمنه يوم أخرج فلم يجد في الجب ووجده عند الرفقة فأنخبر إخوته فاتوم فقالوا ما قالوا، وروى كون الضمير للإخوة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما قيل: وهو المناسب لإفراد (قال) وجمع ضمير - أسروا - وللوعيد الآتي قريباً إن شاء الله تعالى، وليس فيه اختلال في النظم، ولا يخفى أن الظاهر ما أشير إليه أولاً، ونصب قوله سبحانه: ﴿بَضْعَةً﴾ على الحال أي أخفوه حال كونه متاعاً للتجارة، وفي الفرائد أنه ضمن أسروه معنى جعلوه أي جعلوه بضاعة مسرين إياه فهو مفعول به •

وقال ابن الحاجب: يحتمل أن يكون مفعولاً له أي لأجل التجارة وليس شرطه مفقود الاتحاد فاعله وفاعل الفعل المعلل به إذا المعنى كتموه لأجل تحصيل المال به، ولا يجوز أن يكون تمييزاً وهو من - البضغ - بمعنى القطع وكان البضاعة إنما سميت بذلك لأنها تقطع من المال وتجعل للتجارة، ومن ذلك البضغ بالكسر لما بين الثلاث إلى العشرة أو لما فوق الخمس ودون العشرة، والبضعة للجزيرة المنقطعة عن البر، واعتبر الراغب في البضاعة كونها قطعة وأفره من المال تقنى للتجارة ولم يعتبر الكثير كونها وافر (وَأَفْهَعُ عِلْمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ١٩) لم يخف عليه سبحانه أسرارهم، وصرح غير واحد أن هذا وعيد لإخوة يوسف عليه السلام على ما صنعوا بابائهم وأخيهم وجعلهم إياه، وهو عرضة للابتذال بالبيع والشراء (وَأَسْرَوْهُ) الضمير المرفوع إما للإخوة فشرى بمعنى باع، وإما للسيرة فهو بمعنى اشترى كما في قوله:

(وشريت) برداً لبنتي من بعد برد كنت هامه

وقوله: ولو أن هذا الموت يقبل فدية (شريت) أبا زيد بما ملكت يدي

وجوز أن يكون على هذا الوجه بمعنى باع بناءً على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم ﴿بِمَنْ بَخْسَ﴾ أي تقص وهو مصدر أريد به اسم المفعول أي منقوص، وجوز الراغب أن يكون بمعنى باخس أي ناقص عن القيمة نقصاً ظاهراً، وقال مقاتل: زيف ناقص العيار، وقال قتادة: بخس ظلم لأنه طلبوه في بيعه، وقال ابن عباس: والبخس الحرام وكان ذلك حراماً لأنه ثمن الحر وسمى الحرام بخسالاته مبخوس البركة أي منقوصها، وقوله سبحانه: ﴿دَرَاهِمَ﴾ بدل من ثمن أي لادنائير ﴿مَعْدُودَةً﴾ أي قليلة وكفى بالعبد من القلة لأن الكثير يوزن عندهم وكانت عدة هذه الدراهم في كثير من الروايات عشرين درهماً، وفي رواية

عن ابن عباس اثنين وعشرين ، وفي أخرى عنه عشرين وحلة ونعلين ، وقيل : ثلاثين وحلة ونعلين ، وقيل : ثمانية عشر اشتروا بها أخفافا ونعالا ، وقيل : عشرة ، وعن عكرمة أنها كانت أربعين درهما ، ولا يأتي هذا ما ذكره غير واحد من أن عادتهم أنهم لا يزنون إلا ما بلغ أوقية وهي أربعون درهما إذ ليس فيه نقي أن الأربعين قد تعدد (وكانوا فيه) أي في يوسف كما هو الظاهر (من الزاهدين) أي الراغبين عنه ، والضمير في (وكانوا) إن كان الإخوة فظاهر وإن كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والمتقط للشيئ منهاون به لا يبالي بما باعه ولأنه يخاف أن يعرض له مستحق ينتزعه من يده فيبيعه من أول مساوم بأوكس الثمن وإن كان لهم وكانوا مبتاعين بأن اشتروه من بعضهم أو من الإخوة فزهدهم لأنهم اعتقدوا فيه أنه آبق غافوا أن يخاطروا بمالههم فيه ، وقيل : ضمير (فيه) للثمن زهدهم فيه لردائه أو لأن مقصودهم ليس إلا إبعاد يوسف عليه السلام وهذا ظاهر على تقدير أن يكون ضمير (كانوا) الإخوة ، والجار - على ما نقل عن ابن مالك - متعلق بمحذوف يدل عليه - الزاهدين - أي كانوا زاهدين فيه من الزاهدين ، وذلك أن اللام في الزاهدين اسم موصول ولا يتقدم ما في صلة الموصول عليه ، ولأن ما بعد الجار لا يعمل فيما قبله ، وهل (من الزاهدين) حينئذ صفة لزاهدين المحذوف مؤكدة كما تقول : عالم من العلماء - أو صفة مبنية أي زاهدين بلغ بهم الزهد إلى أن يعتدوا في الزاهدين لأن الزاهد قد لا يكون عريقا في الزاهدين حتى يعتد فيهم إذا عدوا - أو يكون خيرا ثانيا ؟ كل ذلك محتمل ، وليس بدلا من المحذوف لوجود (من) معه ، وقدر بعضهم المحذوف أعنى وأنافيه من الزاهدين ، وقال ابن الحاجب في أماليه : إنه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وإنما فروا منه لما فهموا من أن صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقا ، وبين صلة - أل - وغير هاء فرق فإن هذه على صورة الحرف المنزل منزلة الجزء من الكلمة فلا يتمتع بتقديم معمولها عليها فلا حاجة إلى القول بأن تعلقه بالمذكور إنما هو على مذهب المازني الذي جعل - أل - في مثل ذلك حرف تعريف وكأنه لا يرى تقدم معمول المجرور تمتعا وإلا لم يتم بما ذكره ارتفاع المحذوره وزعم بعضهم أنه يلزم بعد عمل اسم الفاعل من غير اعتماد من الغفلة بمكان لأن محل الخلاف عمله في الفاعل والمفعول به الصريح لا في الجار والمجرور الذي يكفيه راحة الفعل ؛ وقال بعض المتأخرين : إن الصفة هنا معتمدة على اسم - كانوا - وهو مبتدأ في الأصل ، والاعتماد على ذلك معتبر عندهم ، في الرضي عند قول ابن الحاجب : والاعتماد على صاحبه ويعني بصاحبه المبتدأ إمافي الحال نحو زيد ضارب أخواه - أو في الأصل نحو كان زيد ضاربا أخواه - وظننتك ضاربا أخواك وإن زيدا ضارب غلاماه ، وعلى هذا لا يحتاج في الجواب إلى إخراج الجار والمجرور عن حكم الفاعل والمفعول به الصريح وإن كان له وجه وجهه خلافا لمن أنكره ، ومن الناس من يمسك بعموم يتوسع في الطرف والجار والمجرور ما لا يتوسع في غيرهما في دفع ما يورد على تعلق الجار هنا بالصفة المجرور الواقعة صلة لال كأننا ما كان فليفهم .

هذا والشائع أن الباعة لإخوته . والزاهدين هم ، وفي بعض الآثار أنهم حين باعوه قالوا للتاجر : إنه لص آبق فقيد ووكل به عبدا أسود فلما جاء وقت ارتحالهم بكى عليه السلام فقال له التاجر : مالك تبكي ؟ فقال : أريد أن أصل إلى الذين باعوني لأودعهم وأسلم عليهم سلام من لا يرجع إليهم ، فقال التاجر للعبد : خذه واذهب به إلى مواليه ليودعهم ثم ألقه بالقافلة فأرأيت غلاما أبر من هذا بمواليه ولا قوما أجنى منهم فتقدم العبد به إلى إخوته وكان واحد منهم مستيقظا يحرس الإغنام فلما وصل إليه يوسف وهو يعثر في قيده انكب

عليه وبكى ، فقال له : لماذا جئت ؟ فقال : جئت لأودعكم وأسلم عليكم فصاح عليهم أخوهم قوما إلى من أتاكم
يسلم عليكم سلام من لا يرجو أن يراكم أبداً فويل لكم من هذا الوداع فقاموا فجعل يوسف ينكب على كل واحد
منهم ويقبله ويعانقه ، ويقول : حفظكم الله تعالى وإن ضيعتموني آوأكم الله تعالى وإن طردتموني راحكم الله
تعالى وإن لم ترحموني. قيل : إن الاغنام ألقت ما في بطونها من هول هذا التوديع ، ثم أخذ العبد وطلب القافلة
فبينما هو على الراحلة إذ مر بقبر أمه راحيل في مقابر كنعان فلما أبصر القبر لم يتمالك أن رمى بنفسه عليه فاعتنقه
وجعل يبكي ويقول : يا أماه ارفعي رأسك من التراب حتى ترى ولدك مقيداً يا أماه إخوتي في الجب طرحتوني
ومن أبي فرحتوني وبأجنس الاثمان باعوني ولم يرقوا الصغر سنى ولم يرحموني فأنا أسأل الله تعالى أن يجمع بيني
وبين والدي في مستقر رحمة إنه أرحم الراحمين . فالتفت العبد فلم يره فرجع فراه على القبر فقال : والله لقد
صدق مواليك إنك عبد آبق ثم لطمه لطمة شديدة فغشي عليه ثم أفاق فقال له : لا تتواخذني هذا قبر أمي زلت
أسلم عليها ولا أعود بعد لما تذكره أبداً ثم رفع عينيه إلى السماء وقد تمرغ بالتراب والدموع في وجهه فقال :
اللهم إن كنت لي خطيئة أخلفت وجهي عندك فبحرمة آباءى الكرام إبراهيم وإسحق ويعقوب أن تغفروني
وترحمني بأرحم الراحمين فضجعت الملائكة إلى الله تعالى عند ذلك فقال تبارك وتعالى : يا ملائكتي هذا نبي وابن أنبيائي
وقد استغاث بي وأنا مغنيته ومغني المستغيثين يا جبريل أدركه فنزل جبريل عليه السلام فقال : يا صديق الله ربك يقرئك
السلام ويقول لك : مهلا عليك فقد أبكيت ملائكة السموات السبع أن تريد أن أطبق السماء على الأرض ؟ فقال :
لا يا جبريل ارفق بخلق ربى فإنه حلیم لا يجعل فضرب الأرض بمحناحه فهبت ريح حراء وكسفت الشمس وأظلمت
الغیر اظلم بر أهل القافلة بعضهم بعضاً ، فقال التاجر : انزلوا قبل أن تهلكوا لأنى سنين عديدة أمر بهذا الطريق
فأرأيت كاليوم فن أصاب منكم ذنباً فليتب منه فما أصابنا هذا إلا بذنب اقترناه فأخبره العبد بما فعل مع يوسف ،
وقال يا سيدى : إني لما ضربته رفع عينيه إلى السماء وحرك شفتيه فقال له التاجر : ويحك أهلكتنا وأهلكك
نفسك فتقدم إليه التاجر وقال : يا غلام إنا ظلمناك حين ضربناك فإن شئت أن نقص منا فها نحن بين يديك ؟
فقال يوسف : ما أنا من قوم إذا ظلموا يقتصون ولكنى من أهل بيت إذا ظلموا عفوا وغفروا ولقد عفوت
عنكم رجاء أن يعفو الله تعالى عني فانبجست الظلمة وسكنت الريح وأسفرت الشمس وأضاءت مشارق الأرض
ومغارها فساروا حتى دخلوا مصر آمين وكان هذا التاجر فيما قيل : مالك بن ذعر الذى أخرجه من الجب ، وقيل غيره
وروى أنه حين ورد به مصر باعه بعشرين ديناراً . وزوجى نعلين اثنين أيضاً ، وقيل : أدخل السوق للبيع
فترافوا فى ثمنه حتى بالغوا ثمنه ، سكا ووزنه ورقا . ووزنه حريراً فاشتراه (١) بذلك العزيز الذى كان على خزائن
مصر عند ملكها ، وقيل : كان خباز الملك وصاحب شرابه ودوابه وصاحب السجن المشهور ، والمعول عليه
هو الأول ، واسمه قطفير . أو قطورا ، والأول مروي عن ابن عباس ، وهو المراد في قوله سبحانه :
(وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ) فهذا الشراء غير الشراء السابق الذى كان بثمن بخس ، وزعم اتحادهما ضعيف
جداً وإلا لا يبقى لقوله : (من مصر) كثير جدوى ، وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد العمليقي .

(١) أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن مالك بن ذعر لما باع يوسف من العزيز
سأله من أنت فذكر له من هو وابن من هو وكان من مدين ففرقه فقال : لو أخبرتني لم أبك ثم طلب منه الدماء فدعا له ، وقال :
بارك الله تعالى لك في أهلكت لخدمته اثني عشر بطلاً في كل بلد غلامان ، وهذا إذا صح يبعد صحة القصة فأما ما منه

يوسف عليه السلام بعد أن آمن به فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه إلى الإيمان فأبى .
وقيل : كان الملك في أيامه فرعون موسى عليه السلام عاشر أربع مائة سنة بدليل قوله تعالى : (ولقد جاءكم موسى من قبل بالبينات) ، وقيل : فرعون موسى عليه السلام من أولاد فرعون يوسف عليه السلام ، والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء وهو الصحيح ، وظاهر أمر العزيز أنه كان كافراً .
واستدل في البحر على ذلك بكون الصنم في بيته حسبما يذكر في بعض الروايات .

وقال مجاهد : كان مؤمناً ، ولعل مراده أنه آمن بعد ذلك وإلا فكونه مؤمناً يوم الاشتراء مما لا يكاد يسلم ، نعم
إنه اعتنى بأمر يوسف عليه السلام ولذا قال : ﴿ لَأَمْرَأَتُهُ ﴾ راعيل (١) بنت رعايل ، وهو المروي عن مجاهد .
وقال السدي : زليخا (٢) بنت تملح ، وقيل : اسمها راعيل ولقبها زليخا ، وقيل : بالعكس ، والجار الأول
كما قال أبو البقاء : متعلق - باشتراه - كقولك : اشتريته من - بغداد أي فيها أو بها ، أو متعلق بمحذوف
وقع حالا من الذي . أو من الضمير في - اشترى - أي كائناً من أهل مصر ، والجار الثاني متعلق - بقال -
كما أشرنا إليه لا - باشتراه - ومقول القول : ﴿ أَكْرَمِي مَثْوَاهُ ﴾ أي اجعلي محل ثوائه وإقامته كريماً أي حسناً
مرضياً ، وهذا كناية عن إكرامه عليه السلام نفسه على أبلغ وجه وأتمه لأن من أكرم المحل بتنظيفه وفرشه
ونحو ذلك فقد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به ، وقيل : المثوى مقحم يقال : المجلس العالي . والمقام السامي ،
والمعنى أحسن تعهده والنظر فيما يقتضيه إكرام الضيف ﴿ عَمَى أَنْ يَنْفَعَنَا ﴾ في قضاء مصالحنا إذا تدرب
في الأمور وعرف مجاريها ﴿ أَوْ تَجِدْهُ وَلَدًا ﴾ أي تبناه ونقيمه مقام الولد ، وكان فيما يروى عمياً ، ولعل
الانفصال لمنع الخلو .

وزعم بعضهم أنه لمنع الجمع على معنى عسى أن نبيعه فننتفع بثمنه وليس بشيء ، وكان هذا القول من العزيز
لما تفرس فيه من مخايل الرشد والنجاة ، ومن ذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه فيما أخرجه سعيد بن
منصور . والخاكم وصححه . وجماعة : أفرس الناس ثلاثة : العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته :
(أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا) الخ . والمرأة التي أنت موسى فقالت لايتها : (يا أبت استأجره) . وأبو بكر حين
استخلف عمر ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي جعلنا له فيها مكاناً يقال : مكنه فيه أي أثبت فيه .
ومكن له فيه أي جعل له مكاناً فيه ، ولتقاربهما وتلازمهما يستعمل كل منهما في مقام الآخر قال سبحانه : (وكم أهلكنا
من قبلهم من قرن مكنهم في الأرض ما لم نمكن لهم) والمراد بالمكان هنا المكانة والمنزلة لا البعد المجرد أو السطح
الباطن من الخاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى أو غير ذلك مما ذهب إليه من ذهب من الفلاسفة إن حقاً
وإن باطلاً ، والاشارة إلى ما يفهم مما تقدم من الكلام وما فيه من معنى البعد لتفخيمه ، والكاف نصب على
المصدرية أي كما جعلنا له مثوى كريماً في منزل العزيز أو مكاناً علياً في قلبه حتى أمر امرأته دون سائر حواشيه
يا كرام مثواه جعلنا له مكانة رفيعة في أرض مصر ، وفسر الجعل المذكور بمجمله وجبها فيما بين أهل مصر
ومحبباً في قلوبهم بنما على أنه الذي يؤدي إلى الغاية المذكورة في قوله تعالى : ﴿ وَنُفَعِّلُهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾

(١) راعيل يوزن هايل أم منه (٢) مرفتح الزاى وكسر اللام والحاء المعجمة وفي آخره الف وهو المشهور ،

وقيل : أنه يضم أوله على هيئة المصغرات منه .

أى بعض تعبير الرؤيا التي عمدتها رؤيا الملك . وصاحي السجن ، وروى هذا المعنى عن مجاهد ، وهو الظاهر كما يرشد إليه قوله عليه السلام : (ذلك بما علمني ربي) سواء جعل معطوفاً على غاية مقدرة ينساق إليها الكلام ويستدعيها النظام كأنه قيل : ومثل ذلك التمكن البديع مكنا ليوسف في الأرض وجعلنا قلوب أهلها كافة بحال محبته ليرتب على ذلك ما يرتب مما جرى بينه وبين امرأة العزيز . ولنعلمه بعض تأويل الأحاديث فيؤدى ذلك إلى الرتبة العليا والرياسة العظمى ، ولعل ترك المعطوف عليه للاشعار بعدم كونه مراداً أو جعل علة لمحدوف كأنه قيل : ولهذا الحكمة البالغة فعلنا ذلك التمكن لأشئ غير ما مما ليس له عاقبة حميدة .

واختار بعض المحققين كون ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده ، والكاف مقحمة للدلالة على تأكيد فخامة شأن المشار إليه على ما ذكرنا في (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) والمراد به التمكن في قلب العزيز أو في منزله وكون ذلك تمكينا في الأرض بملابسة أنه عزيز فيها لما أن الذي عليه يدور تلك الأمور إنما هو التمكن في جانب العزيز ، وأما التمكن في جانب الناس كافة فتأديته إليها إنما هي باعتبار اشتماله على ذلك التمكن ، ولا ينبغي أن يحمل التمكن في الأرض على التمكن في قلب العزيز . أو في منزله خلاف الظاهر ، وكذا حمله على ما تقدم ، ولعل الظاهر حمله على جعله ملكاً يتصرف في أرض مصر بالأمرو والنهي إلا أن في جعل التعليم المذكور غاية له خفاء لأن ذلك الجعل من آثاره ونتائجه المتفرعة عليه دون العكس ولم يعمد منه عليه السلام في تضاعيف قضائه العمل بموجب الرؤيا المنبهة على الحوادث قبل وقوعها عهداً مصححاً لجملة غاية لذلك وما وقع من التدارك في أمر السنين فأنما هو عمل بموجب الرؤيا السابقة المعهودة وإرادة ليظهر تعليمنا له كما نرى ، وكأن من ذهب إلى ذلك - لأنه الظاهر - أراد بتعليم تأويل الأحاديث تفهيم غوامض أسرار الكتب الإلهية ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيكون المعنى حينئذ مكنا له في أرض مصر ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه معاني كتب الله تعالى وأحكامها ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيعضى بها بين أهلها والتعليم الإجمالي لتلك الأحاديث وإن كان غير متأخر عن تمكينه بذلك المعنى إلا أن تعاليم كل معنى شخصي يتفق في ضمن الحوادث والارشاد إلى الحق في كل نازلة من النوازل متأخر عن ذلك صالح لأن يكون غاية له ، وأدرج بعضهم الانجاء تحت الإشارة بذلك ، وفيه بحث قدبر ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾ لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد بل إنما أمره لشيء إذا أراد أن يقول له كن فيكون ، ويدخل في عموم المصدر المضاف شؤونه سبحانه المتعلقة يوسف عليه السلام دخولا أولياً أو متول على أمر يوسف عليه السلام فيدبره ولا يكله إلى غيره ، وإلى رجوع ضمير أمره إلى الله تعالى ذهب ابن جبير ، وإلى رجوعه إلى يوسف عليه السلام ذهب القرطبي ، وأياً ما كان فالكلام على ما في الكشف تذييل أما على الأول فلجريه مجزى قوله تعالى : (إن الباطل كان زهوقاً) من سابقه لأنه لما كانت غالباً على جميع أموره لا يزاحمه أحد ولا يتمتع عليه مراد كانت إرادته تمكين يوسف وكيته ووجوبه ، والوقوف رضيعي لبان ، وأما على الثاني فلأن معناه أنه الغالب على أمره بتولاه بلطيف صنعه وجزيل إحسانه وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل فأين يقع كيد الاخوة وغيرهم كأمرة العزيز موقمه فهو مكفولة :

وعلام أركبه إذا لم أنزل من سابقه أعني فدعوا أنزال فكنت أول نازل

والآية على الأول صريحة في مذهب أهل السنة (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢١) أن الأمر كذلك فيما يأتون ويبدرون زعماء منهم أن لهم من الأمر شيئاً، وأنى لهم ذلك؟ وأن الأمر كله لله عز وجل، أولاً يعلمون لطائف صنعه وخفايا فضله، والمراد - بأكثر الناس - قيل: الكفار، ونقل ذلك عن ابن عطية هـ وقيل: أهل مصر، وقيل: أهل مكة، وقيل: الأكثر بمعنى الجميع، والمراد أن جميع الناس لا يطلعون على غيبه تعالى، والأولى أن يبقى على ما يتبادر منه ولا يقتصر في تفسيره على ما تضمنته الأقوال قبل، بل يراد به من نفي عنه العلم بما تقدم ذكره تماماً كان، ولا يبعد أن يندرج في عمومهم أهل الاعتزال (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ) أي بلغ زمان انتهاء اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوفوف عن النمو المعتد به أعني ما بين الثلاثين والأربعين، وسئل القاضي النحوي مذهب الدين محمد بن علي بن أبي طالب الحلي عن: فقال: هو خمس وثلاثون سنة وتامة أربعون هـ وقال الزجاج: هو سبعة عشر عاماً إلى نحو الأربعين، وعن مجاهد: وقتادة - ورواه ابن جبير - عن ابن عباس أنه ثلاثة وثلاثون. أو ثلاثون. أو أحد وعشرون، وقال الضحاك: عشرون، وحكى ابن قتيبة أنه ثمان وثلاثون هـ وقال الحسن: أربعون، والمشهور أن الإنسان يقف جسمه عن النمو إذا بلغ ذلك، وإذا وقف الجسم وقفت القوى والشهائم والأخلاق ولذا قيل:

إذا المرء وفي الأربعين ولم يكن له دون ما بهوى حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى وإن جرت أسباب الحياة له العمر

وقيل: أقصى الأشد إثنا وستون، وإلى كون الأشد منتهى الشباب والقوة قبل أن يؤخذ في النقصان ذهب أبو عبيدة. وغيره من ثقات اللغويين. واستظهره بعض المحققين، وهو عند سيبويه جمع واحد شدة - كنعمه. وأنعم - وقال الكسائي. والقراء: إنه جمع شد نحو.. صك. وأصلك، وفلس. وأفلس - وهذا على ما ذكر أبو حاتم يوجب أن يكون مؤنثاً لأن كل جمع على أفعل مؤنث هـ

وزعم عن أبي عبيدة أنه لا واحد له من لفظه عند العرب، وقال القراء: أهل البصرة يزعمون أنه اسم واحد لكنه على بناء ندر في المفردات. قلنا رأينا اسماء على أفعل إلا وهو جمع (رَأَيْتُهُ حَكَمًا) أي حكمة وهي في لسان الشرع العلم النافع المؤيد بالعمل لأنه بدونه لا يعتد به، والعمل بخلاف العلم - فهو - أو حكما بين الناس (وَعَلِيًّا) يعني علم تأويل الروايات، وخص بالذكر لأنه غير داخل فيما قبله، أو أفرد بالذكر لأنه ماله شأن ولبوسف عليه السلام به اختصاص تام كذا قيل، وفسر بعضهم الحكمة بالنبوة والعلم بالنسبة في الدين، وقيل: الحكمة حبس النفس عن هواها وصونها عما لا ينبغي. والعلم هو العلم النظري، وقيل: أراد بالحكمة الحكم بين الناس. وبالعلم العلم بوجوه المصالح فإن الناس كانوا إذا تحاكموا إلى العزيز أمره بأن يحكم بينهم لما رأى من عقله وإصابته في الرأي هـ وعن ابن عباس أن الحكم النبوة. والمعلم الشريعة وتكثيرهما للتفخيم أي حكماً وعلماً لا يكتنه كنههما ولا يقادر قدرهما، وتعقب كون المراد بالعلم العلم بتأويل الأحاديث - بأن قوله سبحانه: (وَكَذَلِكَ) أي مثل ذلك الجزء المعجيب (تَجْزَى الْمُتَحَنِّينَ ٢٢) أي كل من يحسن في علمه - بإباه لأن ذلك لا يصح أن يكون جزاءً لأعماله الحسنة التي من جهتها معاناة الأحرار والشدائد إلا أن يخص بعلم تأويل رويات الملك فإن ذلك

حيث كان عند تنأى أيام البلاء صبح أن بعد إيتاء من جملة الجزاء ؛ وأما رؤى أصحابي السجن فقد لبث عليه السلام بعد تعبيرها في السجن بضع سنين ، وفي تعليق الجزاء المذكور بالمحسنين إشعار بعلية الاحسان له وتذنيه على أنه تعالى إنما آتاه ما آتاه لكونه محسناً في أعماله متقناً في عنفوان أمره ، ومن هنا قال الحسن : من أحسن عبادة الله سبحانه في شيعته آتاه الله تعالى الحكمة في اكتهاله ، واستشكل ما أفاده تعليق الحكم بالمشقة من العلية على تقدير أن يراد من الحكمة العلم المؤيد بالعمل مثلاً بأن إحسان العمل لا يكون إلا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد به مثلاً علة الاحسان بذلك لزم الدور .

وأجيب بأن إحسان العمل يمكن أن يكون بطريق آخر كالقليد والتوفيق الإلهي فيكون سبباً للعلم به عن دليل عقلي أو سمعي ، أو المراد بالأعمال الغير المتوقفة على السمع فيكون ذلك السبب للعلم بما شرع له من الأعمال ، وقال بعض المحققين : الظاهر تغاير العليين في الآثار « من عمل بما علم يسر الله تعالى له علم ما لم يعلم » وعن الصحاك تفسير (المحسنين) بالصابرين على النوائب (ورودته ألقى هو في بيتها) رجوع إلى شرح ماجرى عليه عليه السلام في منزل العزيز بعد ما أمر امرأته يا كرام مشواه ، وقوله سبحانه : (وكذلك مكنا ليوسف) إلى هنا اعتراض جنى به أنموذجاً للقصة ليعلم السامع من أول الأمر أن ما لقيه عليه السلام من الفتن التي استحكى بتفاصيلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة وأنه عليه السلام محسن في أعماله لم يصدر عنه ما يخل بزهاته ، والمرادة (١) المطالبة برفق من راد يرود إذا ذهب وجاء لطلب شيء ، ومنه الرائد لطلب الكلاء والماء ، وباعتبار الفرق قيل : رادت الابل في مشيتها ترود رودانا ، ومنه بنى المروء هو يقال : أرود يرود إذا رفق ، ومنه بنى رويد ، والإرادة منقولة عن راد يرود إذ السعي في طلب شيء وهي مفاعلة من واحد نحو مطالبة الدائن ومطالبة المديون . ومداواة الطبيب . وغير ذلك مما يكون من أحد الجانبين الفعل ومن الآخر سببه فإن هذه الأفعال وإن كانت صادرة عن أحد الجانبين لكن لما كانت أسباباً صادرة عن الجانب الآخر جعلت كأنها صادرة عنهما ، قال شيخ الإسلام : وهذا باب لطيف المسلك مبنى على اعتبار دقيق تحقيقه أن سبب الشيء يقوم مقامه ويطلق عليه اسمه كما في قولهم : كما تدب يدان . أى كما تجزى تجزى ، فإن فعل البادئ وإن لم يكن جزاء لكنه لكونه سبباً للجزاء أطلق عليه اسمه ، وكذلك إرادة القيام إلى الصلاة وإرادة قراءة القرآن حيث قلنا سبباً للقيام . والقراءة عبر عنهما به ما قيل : (إذا قمتم إلى الصلاة) (فإذا قرأت القرآن) وهذه قاعدة مطردة مستمرة ، ولما كانت أسباب الأفعال المذكورة فيما نحن فيه صادرة عن الجانب المقابل لجانب فاعلها فإن مطالبة الدائن للمعاطلة التي هي من جانب الغريم وهي منه للمطالبة التي من جانب الدائن ، وكذا مداواة الطبيب للمريض الذي هو من جانب المريض ، وكذلك مرادونها فيما نحن فيه لجمال يوسف عليه السلام نزل صورها عن محالها بتنزلة صدور مسياتها التي هي تلك الأفعال فبنى الصيغة على ذلك ورعى جانب الحقيقة بأن أسند الفعل إلى الفاعل وأوقع على صاحب السبب قائل اهـ وكأنه أشار بالأمر بالتأمل إلى ما فيه مما لا يخفى على ذويه ، وفي الكشف المرادة منازعة في الرود بأن يكون له معة صديجياً وهذا هو اللفظ اعل معة صديجياً ، ومعنى المفاعلة ههنا إما المبالغة في رودها أو الدلالة على اختلافهما فيه فانها طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك وهذا أبغى ولما كان منازعة جنى - يعنى - في قوله

تعالى : ﴿ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ كما نقول : جاذبته عن كذا دلالة على الابتعاد وتحصيل الجذب إليها ، وهذا قال في الأساس :
ومن المجاز راوده عن نفسه مخادعه عنها .

وقال الرمحسري هنا : أي فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرج منه من يده ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الرود ، وهذه النكتة جعلت كناية عن التحول لموافقته إياها ، والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على السر ما أمكن . أو للاستجهاان بذلك ، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر . لتقرير المرافضة فإن كونه في بيتها إنما يدعو إلى ذلك (١) ولاظهار حال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينأى بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة ، وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبارهن القنات بمصالحهن أو الملامات له ، وخرج على ذلك قوله تعالى : (وقرن في بيوتكن) وكثر في كلامهم صاحبة البيت . وربة البيت للمرأة ، ومن ذلك : ربة البيت قومي غير صاغرة . ﴿ وَغَلَقْتُ الْأَبْوَابَ ﴾ أي أبواب البيت ، وتشديد الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا : إن الأبواب كانت سبعة كما قيل ، فإن لم نقل به فهو التذكير للفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق ، وجمع (الأبواب) جنداً إما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده ، وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان : باب الدار ، وباب الحجرة التي هما فيها . وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعددية وأن كونه للتكثير وهم معاللا ذلك بأن (غلقت الأبواب) غلقاً لغة رديئة متروكة حسبنا ذكره الجوهري ، ورد بأن إفادة التعددية لا تنافي لإفادة التكثير معها فإن مجرد التعددية يحصل بباب الأفعال فاختيار التفعيل عليه لأحد الأمرين . ولذا قال الجوهري أيضاً : (وغلقت الأبواب) شدد للتكثير اهـ .

وفي الحواشي الشهاية أنه لم يثبت الراد لأن مانقله عليه لاله لأن الردي الذي ذكره اللغويون إنما هو استعمال الثلاثي منه لا أن له ثلاثياً لازماً حتى يتعين كون التفعيل للتعددية فتعديه لازم في الثلاثي وغيره سواء كان ردياً أو فصيحاً فتعين أنه للتكثير ، وقد قال بذلك غير واحد ، قالوا هم ابن أخت خاتمة المومنين فافهم .

﴿ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾ أي أسرع فهي اسم فعل أمر مبنى على الفتح كائين ، وفسرها الكسائي . والفرام بتعال ، وزعم أنها كلمة حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها ، وقال أبو زيد : هي عبرانية . وعن ابن عباس والحسن هي سريانية ، وقال السدي : هي قبطية .

وقال مجاهد . وغيره . هي عربية تدعو بها إلى نفسها (٢) وهي كلمة حث وإقبال ، واللام للثنين كائني في سقيالك فهي متعلقة بمحذوف أي إرادتي كائنة لك أو أقول لك . وجوز كونها اسم فعل خبري كيهات ، واللام متعلقة بها والمعنى تهايت لك ، وجعلها بعضهم على هذا للثنين متعلقة بمحذوف أيضاً لأن اسم الفعل لا يتعلق به الجار ، والتاء مطلقاً من بنية الكلمة ، وليس تفسيرها تهايت لكون الدال على التكلم أثناء ليرد أنها

(١) قيل لو واحدة : ما حلتك على ما أنت عليه ، لا خير فيه ، قالت : قرب الوساد اهـ منه (٢) قال أبو حيان : ولا يبعد اتفاق اللغات في لفظ واحدة ، وقد وجد ذلك في كلام العرب مع لغات غيرهم ، وقال الجوهري : هوت وهيت به صاح به ودعا . ولا يبعد أن يكون مشتقاً من اسم الفعل كما اشتقوا من الجمل نحو سجع وحمل اهـ منه

إذا كانت بمعنى تهيات لا تكون اسم فعل بل تكون فعلا مسنداً إلى ضمير المتكلم بل لأنه لما بينت التهيؤ بأنه له لازم كونها هي التهيات كما إذا قيل لك : قربني منك فقلت : هيهات فإنه يدل على معنى بعدت بالقرينة .

وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيهاً له بحيث .

وقرأ أبو الأسود . وابن أبي إسحق . وابن محيصن . وعيسى البصرة : وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وكسر التاء تشبيهاً له بحير ، والكلام فيها على هاتين القراءتين كالسكلام فيما على القراءة السابقة .

وقرأ نافع . وابن عامر . وابن ذكوان . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر (هيت) بكسر الهاء بعدها ياء

ساكنة وتاء مفتوحة ، وحكى الخلواني عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز ، وتعقب ذلك الداني تبعاً لأبي

على الفارسي في الحجة ، وقد تبعه أيضاً جماعة بأن فتح التاء فيها ذكر وهم من الراوى لأن الفعل حينئذ من التهيؤ ،

ويوسف عليه السلام لم يتهياً لها بدليل (وراودته) الخ فلا بد من ضم التاء ، ورد ذلك صاحب النشر بأن المعنى

على ذلك تهياً لي أمرك لأنها لم تيسر لها الخلوة به قبل . وأحسنه هينك ، و (لك) على المعنيين للبيان ، والرواية

عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق ، وروى عنه أيضاً (١) أنه قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم التاء ، وهي

رواية أيضاً عن ابن عباس . وابن عامر . وأبي عمرو أيضاً ، وقرأ كذلك أبو دجاء . وأبو وائل . وعكرمة .

ومجاهد . وقتادة . وطلحة . وآخرون (٢) .

وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما . وابن أبي إسحق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة ، وذكر النحاس

أنه قرئ بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء ، وقرئ أيضاً هيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء ، وهي على

ما قال ابن هشام : لغة في (هيت) ، وقال بعضهم : إن القراءات كلها لغات وهي فيها اسم فعل بمعنى هلم ، وليست

التاء ضميراً ، وقال آخر : إنها لغات والكلمة عليها اسم فعل إلا على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركه فإن الكلمة

عليها تحتمل أن تكون فعلاً رافعاً لضمير المتكلم من هاء الرجل بمعنى كجاء يحث إذا حسنت هيئته . أو بمعنى

تهيات ، يقال : هيت وتهيات بمعنى ، وإذا كانت فعلاً تملقت اللام بها ، ونقل عن ابن عباس أيضاً أنه قرأ

هيئت مثل حببت وهي في ذلك فعل مبنى للمفعول مسهل الهمزة من هيأت الشيء . كأن أحداً هياها له عليه السلام

(قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ) نصب على المصدر يقال : عذت عوداً . وعياداً . وعبادة . ومعاذاً أى أعوذ بالله عز وجل

معاذاً مما تريد منى ، وهذا اجتناب منه عليه السلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب

أن يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه ، وما ذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ما هو عليه في حدوداته من غاية

القبح ونهاية السوء ، وقوله تعالى : (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ) تعليل ببعض الأسباب الخارجية مما عسى يكون

مؤثراً عندها وداعياً لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتي التي لا تكاد تقبله لما سولته لها نفسها ، والضمير

للشأن ، وفي تصدير الجملة به من الإيذان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره في الذهن أى إن الشأن الخطير

هذا أى هو ربى أى سيدى العزيز أحسن تعهدى حيث أمرك يا كرامى على أهل وجه فكيف يمكن أن أسمى

إليه بالخيانة فى حرمه ١٩ وفيه إرشادها إلى رعاية حق العزيز بالطف ووجه ، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد . والسدى .

(١) وانفرد الهنلي عنه برواية ترك الهمز اه منه (٢) منهم يحيى بن وثاب . والمقرئ اه منه

وابن أبى إسحق ، وتعقب بأن فيه إطلاق الرب على غيره تعالى فإن أريد به الرب بمعنى الخالق فهو باطل لأنه لا يمكن أن يطلق نبي كريم على مخلوق ذلك ، وإذا أريد به السيد فهو عليه السلام في الحقيقة مملوك له ، ومن هنا - وإن كان فيما ذكر نظر ظاهر - اختار في البحر أن الضمير لله تعالى ، و(ربى) خبر إن ، و(أحسن مثواى) خبر ثان ، أو هو الخبر ، والأول بدل من الضمير أى إنه تعالى خالفى أحسن مثواى بمطغ قلب من أمرك يا كرامى على فكيف أعصيه بارتكاب تلك الفاحشة الكبيرة ؟ وفيه تحذير لها عن عقاب الله تعالى ، وجوز على تقدير أن يكون الرب بمعنى الخالق كون الضمير للشأن أيضاً ، وأياً كان في الإقتصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرض لأقضائها الامتناع عما دعت إليه إيذان بأن هذه المرتبة من البيان كافية في الدلالة على استحالة وكونه بما لا يدخل تحت الوقوع أصلاً ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ ٢٣ ﴾ تعليل غيب تعليل للامتناع المذكور ، والفلاح الظفر وإدراك البغية ، وذلك ضربان : دنيوى . وأخروى ، فالأول الظفر بالسعادات التى تطيب بها حياة الدنيا وهو البقاء . والغنى . والعز ، والثانى أربعة أشياء : بقاء بلا فناء ، وغنى بلا فقر - وعز بلا ذل . وعلم بلا جهل ، ولذلك قيل : لا عيش إلا عيش الآخرة ، ومعنى أفلح دخل في الفلاح كأصبح وأخوانه ، ولعل المراد به هنا الفلاح الآخروى ، وبالظالمين كل من ظلم كائناً من كان فيدخل في ذلك المجازون للأحسن بالاساءة والعصاة لامر الله تعالى دخولا أولاً ، وقيل : الزناة لأنهم ظالمون لأنفسهم ، وللمزنى بأهله ، وقيل : الخائنون لأنهم ظالمون لأنفسهم أيضاً ولمن خانوه ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ أى بمخالطته إذ ألهم - سواء استعمل بمعنى القصد والارادة مطلقاً أو بمعنى القصد الجازم والعقد الثابت كما هو المراد هنا - لا يتعلق بالآعيان .

والمعنى أنها قصدت المخالطة وعزمت عليها عزماً جازماً لا يلويها عنه صارف بعد ما باشرت مبادئها وفعلت ما فعلت بما قص الله تعالى ، ولعلها تصدت هنالك لأفعال آخر من بسط يدها إليه وقصد المعانقة وغير ذلك مما اضطره عليه السلام إلى الحرب نحو الباب ، والتأكد لدفع ماعسى يتوهم من احتمال إقلاعها عما كانت عليه بما في مقاتله عليه السلام من الزواجر ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ أى مال إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية قيل الصائم في اليوم الحار إلى الماء البارد ، ومثل ذلك لا يكاد يدخل تحت التكليف لأنه عليه السلام قصد بها قصداً اختيارياً لأن ذلك أمر مذموم تنادى الآيات على عدم اتصافه عليه السلام به ، وإنما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه في صحبة معها في الذكر بطريق المشاكلة لا لشبهه به كما قيل ، وقد أشير إلى تغايرهما كما قال غير واحد : حيث لم يلزما في قرن واحد من التعبير بأن قيل : ولقد هما بالمخالطة أو هم كل منهما بالآخر وأكده الأول دون الثانى •

﴿ لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ أى حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله ، والمراد برؤيته لها كمال إيقانه بها ومشاهدته لها مشاهدة واصله إلى مرتبة عين اليقين ، وقيل : المراد برؤية البرهان حصول الأخلاق وتذكر الأحوال الرادعة عن الإقدام على المنكر ، وقيل : رؤية (ولا تقرّبوا الزنا لأنه كان فاحشة وسامسلاً) مكتوباً في السقف ، وجواب (لولا) محذوف يدل عليه الكلام أى لولا مشاهدته البرهان لجرى على موجب ميله الجبلى لكنه حيث كان مشاهداً له استمر على ما هو عليه من قضية البرهان ، وهذا ما ذهب إليه بعض المحققين في معنى الآية وهو قول بإثبات هم له عليه السلام إلا أنه هم غير مذموم •

وفي البرهان لم يقع منه عليه السلام هم بها ألته بل هو معنى لوجود رؤية البرهان كما تقول : فارقت الذنب

لولا أن عصمك الله تعالى ولا نقول: إن جواب (لولا) متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها ، وقد ذهب إلى الجواز الكوفيون ، ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري . وأبو العباس المبرد بل نقول: إن جواب (لولا) محذوف لدلالة ما قبله عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب : أنت ظالم إن فعلت كذا فيفقدونه إن فعلت فأنت ظالم ، ولا يدل قرطهم : أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل ، وكذلك ههنا التقدير (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فكان يوجد الهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم ، والمراد بالبرهان ما عنده عليه السلام من الدال على تحريم ما هممت به وأنه لا يمكن الهم فضلا عن وقوع فيه ، ولا التفات إلى قول الزجاج : ولو كان الكلام ولهم بها كان بعيداً فكيف مع سقوط اللام لأنه توهم أن قوله تعالى : (هم بها) هو جواب (لولا) ونحن لم نقل بذلك ، وإنما قلنا إنه دليل الجواب على أنه على تقدير أن يكون نفس الجواب قد يقال : إن اللام ليست بلازمة بل يجوز أن يأتي جواب (لولا) إذا كانت بصيغة الماضي باللام وبدونها فيقال : لولا زيد لأكرمتك ولولا زيد أكرمتك ، فمن ذهب إلى أن المذكور هو نفس الجواب لم يبعد . وكذا لا التفات أيضاً لقول ابن عطية : إن قول من قال إن الكلام قد تم في قوله تعالى : (ولقد هممت به) وأن جواب (لولا) في قوله سبحانه : (وهم بها) وأن المعنى (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام يرده لسان العرب ، وأقوال السلف لما في قوله : يرده لسان العرب من البحث ، وقد استدل من ذهب إلى الجواز بوجوده في لسان العرب فقد قال سبحانه : (إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها) فقوله سبحانه : (إن كادت) الخ إما أن يكون هو الجواب على ما ذهب إليه ذلك القائل ، وإما أن يكون دليل الجواب على ما قررناه ، وأما أقوال السلف فالذي نعتقده أنه لم يصح منها شيء عنهم لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضاً مع كونها قاذحة في بعض فساق المسلمين فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة على أن مادي لا يساعد عليه كلام العرب لأنه يقتضي كون الجواب محذوفاً لغير دليل لأنهم لم يقدروا بناماً على ذلك لهم بها وكلام العرب لا يدل إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط لأنه الدليل عليه ، هذا ومن ذهب إلى تحقق الهم القبيح منه عليه السلام الواحدى فانه قال في كتاب البسيط : قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم الآخذون للأوّل عن شاهد التنزيل : هم يوسف عليه السلام أيضاً هذه المرأة هما صحبها وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زال كل شهوة عنه •

قال أبو جعفر الباقر : رضى الله تعالى عنه بإسناده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : «طمعت فيه وطعم فيها» وكان طمعه فيها أن هم أن يحل التثكة •

وعن ابن عباس أنه حل الهميان وجلس منها مجلس الخائن ، وعنه أيضاً أنها استلقت له وقعد بين رجلها ينزع ثيابه ، ورووا في البرهان روايات شتى : منها ما أخرجه أبو نعيم في الحلية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها قامت إلى صنم مكلل بالدر والياقوت في ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها وبينه ، فقال عليه السلام : أى شيء تصنعين ؟ فقالت : أستحي من إلهي أن يراني على هذه السوء فقال : تستحين من صنم لا يأكل ولا يشرب ولا أستحي أنا من إلهي الذي هو قائم على كل نفس بما كسبت ؟ ثم قال : لا تنالها مني أبداً وهو البرهان الذي رأى ، ومنها ما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنه عليه السلام مثل له بمقوب عليه السلام فضرب

بيده على صدره، ومنها ما أخرجه عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنه مثل له يعقوب عاصداً على إصبعيه وهو يقول : يا يوسف أنهم يعمل السفهاء وأنت مكتوب من الأنبياء ومنهم ما أخرجه عن القاسم بن أبي بزة قال : نودي بالبر ي يعقوب لا تكونن كالطير له ريش فإذا زنى فقد ليس له ريش فلم يعرض للنداء وقعد فرفع رأسه فرأى وجه يعقوب عاصداً على إصبعه فقام مرعوباً استحياءاً من أبيه إلى غير ذلك ، وتعقب الإمام الرازي ما ذكر بأن هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف - وحاشاء - من أقبح المعاصي وأنكرها ، ومثلها لو نسب إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستدكف منه ، فكيف يجوز إسناده إلى هذا الصديق الكريم ؟ وأيضاً إن الله سبحانه شهد بكون ماهية السوء و ماهية الفحشاء مصر وفين عنه ، ومع هذه الشهادة كيف يقبل القول بنسبة أعظم السوء والفحشاء إليه عليه السلام ، وأيضاً إن هذا الهم القبيح لو كان واقعاً منه عليه السلام كما زعموا وكانت الآية متضمنة له لكان تعقيب ذلك بقوله تعالى : (كذلك انصرف عنه السوء والفحشاء) خارجاً عن الحكمة لا ما لو سلمنا أنه لا يدل على نفي المعصية فلا أقل من أن يدل على المدح العظيم ، ومن المعلوم أنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي إقامته على معصية عظيمة ثم إنه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية ، وأيضاً إن الأكبر كالأنبياء متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموا ذلك وأتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتخضع والتصل فلو كان يوسف عليه السلام أقدم على هذه الفاحشة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بذلك ، ولو كان قد أتبعها لحكي وحيث لم يكن علينا أنه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب أصلاً ، وأيضاً جميع من له تعلق بهذه الواقعة قد أفصح ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية فلا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، ومن نظر في قوله سبحانه : (إنه من عبادنا المخلصين) رآه أفصح شاهد على براءته عليه السلام ، ومن ظم إليه قول إبليس : (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) وجد إبليس مقرأ بأنه لم يغوه ولم يضل عنه سبيل الهدى كيف وهو عليه السلام من عباد الله تعالى المخلصين بشهادة الله تعالى ، وقد استثناهم من عموم (لأغوينهم أجمعين) .

وعندهذا يقال للجهلة الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام تلك الفعلة الشنيعة : إن كانوا من أتباع الله سبحانه فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته عليه السلام ، وإن كانوا من أتباع إبليس فليقبلوا شهادته . ولعلهم يقولون كنا في أول الأمر من تلامذته إلى أن تخرجنا فردنا عليه في السفاهة كما قال الحريري :

و كنت امرأاً من جند إبليس فأنهى في الحال حتى صار إبليس من جندي
فلو مات قبلي كنت أحسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدى

ومن أمعن النظر في المحجج وأنصف جزم أنه لم يبق في يد الواحدى ومن واقفه إلا بحر دالتصلف وتعديد أسماء المفسرين ولم يجد معهم شبهة في دعواهم المخالفة لما شهد له الآيات البينات سوى روايات واهيات .

وقد ذكر الطيبي طيب الله تعالى ثراه بعد أن نقل ما حكاه محي السنة عن بعض أهل الحقائق من أن الهم همان : هم ثابت وهو ما كان معه عزم وعقد ورضا مثل هم امرأة العزيز . وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم مثل هم يوسف عليه السلام أن هذا التفسير هو الذى يجب أن نذهب إليه وتتخذة مذهباً ، وإن نقل المفسرون ما نقلوا لأن متابعة النص القاطع وبراءة المعصوم عن تلك الرذيلة وإحالة التقصير على الرواة أولى بالمصير اليه على أن أساطين النقل المتقين لم يرووا في ذلك شيئاً مرفوعاً في كتبهم ، وجل تلك الروايات بل كلها مأخوذة من مسألة أهل الكتاب اه ، نعم قد صحح الحاكم بعضها من الروايات التي استند إليها

من نسب تلك الشيعة إليه عليه السلام لكن تصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند ذوى الاعتباره
وفى إرشاد العقل السليم بعدم نقل نبذة منها إن كل ذلك إلا خرافات وأباطيل تمجها الآذان ونزدها العقول
والأذهان ويل لمن لا كها ولغفها أو سمعها وصدقها ، ثم إن الإمام عليه الرحمة ذكر في تفسير الآية الكريمة
بعد أن منع دلالتها على الهم بما حصله : إنا سلمنا أن الهم قد حصل إلا أنا نقول : لا بد من إضمار فعل مخصوص
يجعل متعلق الهم إذ الدنوات لا تصلح له ولا يتعين ما رعموه من إيقاع الفاحشة بها بل نضمه شيئاً آخر بما ير
ما أضمره ، فنقول : المراد هم يدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لأنه الذى يستدعيه حاله عليه السلام ،
وقد جاء همت بفلان أى قصده ودفعته ويضم في الأول المخالطة والتمتع ونحو ذلك لأنه اللاتقبحا لها ، فإن
قالوا : لا يبقى حينئذ لقوله سبحانه : (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة ؟ قلنا : بل فيه أعظم القوائد وبيانه من وجهين
الأول أنه تعالى أعلم يوسف أنه لو هم يدفعها لعملت معه ما يوجب هلاكه فكان في الامتناع عن ذلك
صون النفس عن الهلاك ، الثاني أنه لو اشتغل بدفعها فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام ، وكان
في علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو كان متمزقا من قدام لكان هو الجاني . ولو كان متمزقا من خلف
لكانت هي الجانية فأعله هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها وفرغها حتى صارت الشهادة حجة له على براءته
عن المعصية ، وإلى تقدير الدفع (١) ذهب بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم في الجواهر والدرر
للشعراني : سألت شيخنا عن قوله تعالى : (ولقد همت به وهم بها) ما هذا الهم الذى أبهم فقد تكلم الناس فيه بما
لا يليق برتب الانبياء عليهم السلام ؟ فقال : لا أعلم ، قلت : قد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن مطلق اللسان يدل على
أحدية المعنى ، ولكن ذلك أكثرى لا كل فالحق أنها همت به عليه السلام لتفهره على ما أرادته منه ، وهم هو بها ليقهرها
في الدفع عما أرادته منه فالاشتراك في طلب الفهر منه ومنها الحكم مختلف ، ولهذا قالت : (أمار أدته عن نفسه) وما جاء
في السور ذاتلأنه راودها عن نفسها اه ، وجوز الإمام أيضاً تفسير الهم بالشهوة ، وذكر أنه مستعمل في اللغة الشائنة
فانه يقول القائل فيما لا يشتهيه : لا يهني هذا ، وفيما يشتهيه : هذا أهم الأشياء إلى ، وهو ما أشرنا إليه أولاً إلا أنه عليه
الرحمة حمل الهم في الموضعين على ذلك فقال بعد : فمعنى الآية ولقد اشتته واشتهاها ولولا أن رأى برهان ربه
لفعل وهو بما لا داعى إليه إذ لا محذور في نسبة الهم المذموم إليها ، والظاهر أن الهم بهذا المعنى مجاز فأنص عليه
السيد المرتضى في درره لاحقيقة كما يوهمه ظاهر كلام الإمام ، وقد ذهب إلى هذا التأويل أبو على الجبائي .
وغيره ، وروى ذلك عن الحسن ، وبالجملة لا ينبغي التعويل على ما شاع في الأخبار والعدول عما ذهب إليه المحققون
الاخبار ، وإياك والهم بنسبة تلك الشيعة إلى ذلك الجنب بعد أن كشف الله سبحانه عن بصر بصيرتك فرأيت
برهانك بلا حجاب (كَذَلِكَ نَصْرَفُ عَنْهُ السُّوءَ) قيل : خيانة السيد (وَالْفَحْشَاءَ) الزنا لانه مفرط
القبح ، وقيل : (السوء) مقدمات الفحشاء من القبلة والنظر بشهوة . وقيل : هو الأمر السيئ مطلقاً فيدخل
فيه الخيانة المذكورة وغيرها ، والكاف على ما قيل : في محل نصب ، والاشارة إلى التثبيت اللازم للإلزام المدلول
عليها بقوله سبحانه : (لولا أن رأى برهان ربه) أى مثل ذلك التثبيت ثبتناه (لنصرف) الخ ، وقال ابن عطية :
إن الكاف متعلقة بضمير تقديره جرت أفعالنا وأقدارنا (كذلك لنصرف) ، وقد رأوا البقاء نراعيه كذلك ،
والحوى أريناه البراهين كذلك ، وجوز الجميع كونه في موضع رفع فقيل : أى الأمر أو عصمه مثل ذلك

لأن قال الحوفي : إن النصب أجود لمطالبة حروف الجر للأفعال أو معانيها ، واختار في البحر كون الإشارة إلى الرؤية المفهومة من رأى أو الرأى المفهوم ، وقد جاء مصدر الرأى كالرؤية كما في قوله :

ورأى عيني اتقنى أبانا يعطى الجزيل فعليك ذاك

والكاف في موضع نصب بما دل عليه قوله سبحانه : (لولا أن رأى) الخ ، وهو أيضا متعلق (لنصرف) أى مثل الرؤية أو الرأى يرى براهيننا (لنصرف) الخ ، وقيل (١) غير ذلك ، وبما لا ينبغي أن يلتفت إليه ما قيل : إن الجار والمجرور متعلق بهم ، وفي الكلام تقديم وتأخير وتقديره ولقد همت به وهم بها كذلك لولا أن رأى برهان ربه لنصرف عنه الخ ، ولا يخفى ما في التعبير بما في النظم الجليل دون لنصرفه عن السوء والفحشاء من الدلالة على رد من نسب إليه ما نسب والعباد بالله تعالى ٥

وقرأ الأعمش - لنصرف - بيا الغيبة وإسناد الصرف إلى ضمير الرب سبحانه في أنه من عبادنا المخلصين ٢٤٤
تعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق ، والمخلصون هم الذين أخلصهم الله تعالى واختارهم لطاعته بأن عصمهم عما هو قاذح فيها ، والظاهر أن المراد الحكم عليه بأنه مختار لطاعته سبحانه ، ويحتمل على ما قيل : أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام الذين قال فيهم جل وعلا : (إنا أخلصناهم بخالصة) ٥
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ، وابن عامر المخلصين إذا كان فيه أل حيث وقع يكسر اللام وهم الذين أخلصوا دينهم لله تعالى ، ولا يخفى ما في التعبير بالجملة الاسمية من الدلالة على انتظامه عليه السلام في سلك أو تلك العباد الذين هم من أول الأمر لأنه حدث له ذلك بعد أن لم يكن ، وفي هذا عند ذوى الألباب ما ينقطع معه عذر أولئك المنتسبين بأذيال هاتيك الأخبار التي ما أنزل الله تعالى بها من كتاب (وَأَسْبَقَ الْبَابَ) متصل بقوله سبحانه : (ولقد همت به وهم بها) الخ ، وقوله تعالى : (كذلك) الخ اعتراض جئ به بين المعطوفين تقريراً لزمته عليه السلام ، والمعنى لقد همت به وأين هو وأسبقا أى تسابقا إلى الباب على معنى قصد كل من يوسف عليه السلام وامرأة العزيز سبق الآخر إليه فهو ليخرج وهي لفتنه من الخروج ؛ وقيل : المراد من السبق في جانبها الإسراع إثره إلا أنه عبر بذلك للمبالغة ، ووحد الباب هنا مع جمعه أولا لأن المراد الباب البراني الذي هو الخاص ، واستشكل بأنه كيف يستبقان إليه ودونه أبواب جوانية بناء على ما ذكرنا من أن الأبواب كانت سبعة ٥

وأجيب بأنه روى عن كعب أن أقفال هاتيك الأبواب كانت تتنار إذا قرب إليها يوسف عليه السلام وتفتح له ؛ ويحتمل أنه لم تكن تلك الأبواب المغلقة على الترتيب بابا بابا بل كانت في جهات مختلفة كلها منافذ للسان الذي كان فيه فاستبقا إلى باب يخرج منه ، ونصب الباب على الاتساع لأن أصل استبق أن يتعدى إلى لسان جاء كذلك على حد (وإذا قالوهم) (واختار موسى قومه سبعين رجلا) ، وقيل : إنه ضمن الاستباق معنى الابتداء فعدى تعديته (وَقَدَّتْ قَيْصَهُ مِنْ دُبُرٍ) يحتمل أن يكون معطوفا على (استبقا) ، ويحتمل أن يكون في موضع الحال كما قال أبو حيان أى وقد قدت ، والغد القطع والشق وأكثر استعماله فيما كان طولوا وهو

(١) وبما قيل : إن الكاف في موضع نصب ، والإشارة إلى الإراءة المدلول عليها بما تقدم أى مثل ذلك التفسير والتعريف عرفناه براهنا فيما قبل اه ٥

المراد هنا بناءً على ما قيل : إنها جذبه من وراء فاخترق القميص إلى أسفله، ويستعمل القط فيها كأن عرضاً ، وعلى هذا جاء ما قيل في وصف علي كرم الله تعالى وجهه : إنه كان إذا اعتلى قد وإذا اعترض قط ، وقيل ، لقد هنا مطلق الشق ، ويؤيده ما نقل عن ابن عطية أنه قرأت فرقة - وقط - وقد وجد ذلك في مصحف المفضل بن حرب . وعن يعقوب تخصيص القديما كان في الجلسو الثوب الصحيحين ، والقميص معروف ، وجمعه أقصة . وقص . وقصان ، وإسناد القدي بأى معنى كان إليها خاصة مع أن لقوة يوسف عليه السلام أيضاً دخلا فيه إما لأنها الجزء الأخير للذة التامة ، وإما لالتئذان بما الغتافي منعه عن الخروج وبذل مجهودها في ذلك لغوت المحبوب أو لحوف الافتضاح ﴿وَأَلْفَيْ﴾ أى وجدا ، وبذلك قرأ عبد الله ﴿سَيِّدَهَا﴾ أى زوجها وهو فيعل (١) من ساد يسود ، وشاع إطلاقه على المالك وعلى الرئيس ، وكانت المرأة إذ ذاك على ما قيل : تقول لزوجها سيدى ، ولذا لم يقل سيدهما ، وفى البحر إنما لم يصف إليهما لأنه لم يكن مالكا ليوسف حقيقة لحريته ﴿لَدَا الْبَابِ﴾ أى عند الباب البرانى ، قيل : وجدها يريد أن يدخل مع ابن عم لها ﴿قَالَتْ﴾ استئناف مبنى على سؤال سائل يقول : فإذا كان حين ألفيا السيد عند الباب ؟ فقيل . قالت : ﴿مَاجَزَاءَ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾ من الرنا ونحوه ،

﴿إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابَ الْيَمِّ ٢٥﴾ الظاهر أن (ما) نافية ، و (جزاء) مبتدأ ، و (من) موصولة أو موصوفة مضاف إليه ، والمصدر المؤول خبر ، و (أو) للتنويع خبر المبتدأ وما بعد معطوف على ذلك المصدر أى ليس جزاؤه إلا السجن أو العذاب الآليم ، والمراد به على ما قيل : الضرب بالسوط ، وعن ابن عباس أنه القيد ، وجوز أن تكون (ما) استفهامية - جزاء - مبتدأ أو خبر أى أى شيء جزاؤه غير ذلك أو ذلك ، ولقد أتت فى تلك الحالة التى يدهش فيها الفطن اللوذعى حيث شاهدها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها غرضها وهما تبرئة ساحتها عما يلوح من ظاهر الحال . واستنزال يوسف عليه السلام عن رأيه فى استعصائه عليها وعدم موافقاته لها على مرادها لإلقاء الرعب فى قلبه من مكراها طمعا فى مواقعتها لها مكراها عند رأسها عن ذلك مختاراً كما قالت : (لئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونن من الصاغرین) ثم إنها جعلت صدور الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً مفروغا عنه غيباً عن الاخبار بوقوعه ، وإن ماهى عليه من الأفاعيل لأجل تحقيق جزائها ، ولم تصرح بالاسم بل أنت بلفظ عام تهويلا للأمر ومبالغة فى التخويف كأن ذلك قانون مطرد فى حق كل أحد كائناً من كان ، وذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظاماً للخطب وإغراء له على تحقيق ما يتوخاه بحكم الغضب والحمية كذا قرره غير واحد .

وذكر الامام فى تفسيره ما فيه نوع مخالفة لذلك حيث قال : إن فى الآية لطائف : أحدها أن حبها الشديد ليوسف عليه السلام حملها على رعاية دقيقتين فى هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن المحب لا يسعى فى إبلام المحبوب ، وأيضاً إنهم تذكر أن يوسف عليه السلام يجب أن يقابل بأحد هذين الأمرين بل ذكرت ذلك ذكراً كلياً صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والالام ، وأيضاً قالت : (إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ) والمراد منه أن يسجن يوماً . أو أقل على سبيل التخفيف ، فأما الحبس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال : يجب أن يجعل من المسجونين ، ألا ترى أن فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام : (لئن اتخذت إلهاً

(١) وهذا البناء ، يختص بالمعتل وشذ فى غيره اه منه

غيري لأجعلك من المسجونين) هـ وثانيها أنها لما شهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها مع أنه كان في غفوان الشباب وكال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول: إن يوسف قصدي بسوء وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض، وليت الحشوية كانوا يكتفون بمثال ما كتفت به، ولكنهم لم يفعلوه ووصفوه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بما وصفوه من القبيح وحاشاه * وثالثها أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جاريًا مجرى السوء فقولها (ماجزاء) الخ جار مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها، وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدي بما لا ينبغي انتهى المراد منه، وفيه من الاظنار ما فيه * وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنها أو عذاباً ألماً بالنصب على المصدرية كما قال الكسائي: أي أو يندب عذاباً ألماً إلا أنه حذف ذلك لظهوره، وهذه القراءة أو في بقوله تعالى: (أن يسجن) ولم يظهر لي في سرائر اختلاف التعبير على القراءة المشهورة ما يعول عليه، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر ﴿قَالَ﴾ استئناف وجواب عما يقال: فإذا قال يوسف عليه السلام حينئذ؟ فقيل: قال: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي﴾ أي طالبتني للبواناة لأنني أردت بها سوءاً كما زعمت وإنما قاله عليه السلام لتزييه نفسه عن التهمة ودفع الضرر عنها لالتفصيح بها *

وفي التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم الإشارة مراعاة لحسن الأدب مع الإيمان إلى الإعراض عنها كذا قالوا وفي هذا الضمير ونحوه كلام فقد ذكر ابن هشام في بعض حواشيه على قول ابن مالك في ألفيته: هـ فالذي غيبة أو حضور هـ الخ لينظر إلى نحو (هي راودتني) فإن (هي) ضمير باتفاق، وليس هو للغائب بل لمن بالحضرة، وكذا (يا أبت استأجره) وهذا في المتصل وذاك في المنفصل، وقول من يخاطب شخصاً في شأن آخر حاضر معه قلت له: اتق الله تعالى وأمرته بفعل الخير، وقد يقال: إنه نزل الضمير فيهن منزلة الغائب وكذا في عكس ذلك يبلغك عن شخص غائب شيء فنقول: ويحك يا فلان أتفعل كذا؟ تنزيلاً له منزلة من بالحضرة، وحينئذ يقال: الحد المستفاد بما ذكر إنما هو للضمير باعتبار وضعه اهـ *

وقال السراج البلقيني في رسالته المسماة نشر العبير لطلعي الضمير المفسر لضمير الغائب إمام صرح به أو مستغنى بحضور مدلوله حساً أو علماً فالجس نحو قوله تعالى: (هي راودتني) و(يا أبت استأجره) كما ذكره ابن مالك، وتعقبه شيخنا أبو حيان بأنه ليس كما مثل به لأن هذين الضميرين عائدتان على ما قبلهما فضمير (هي راودتني) عائدة على الأهل في قولها: (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) ولما كنت عن نفسها بذلك ولم تقل بي بدل (بأهلك) كنى هو عليه السلام عنها بضمير الغيبة فقال: (هي راودتني) ولم يخاطبها بأنت راودتني، ولا أشار إليها بهذه راودتني وظل هذا على سبيل الأدب في الألفاظ والامتناع في الخطاب الذي لا يليق بالأنبياء عليهم السلام، فأبرز الاسم في صورة ضمير الغائب تأديباً مع العزيز وحياءاً منه، وضمير (استأجره) عائدة على موسى ففسره مصرح بلفظه، وكان ابن مالك تخيل أن هذا موضع إشارة لكون صاحب الضمير حاضراً عند المخاطب فاعتقد أن المفسر يستغنى عنه بحضور مدلوله حساً فخرى الضمير مجرى اسم الإشارة، والتحقيق ما ذكرناه هذا كلامه *

وعندي أن الذي قاله ابن مالك أرجح مما قاله الشيخ، وذلك أن الاثنين إذا وقعت بينهما خصومة عند حاكم فيقول المدعي للحاكم: لي على هذا كذا: فيقول المدعى عليه: هو يعلم أنه لاحق له علي، فالضمير في هو إنما

هو لحضور مدلوله حسالات قوله : لي كما هو المتبادر إلى الأفهام ، وأيضاً يرد على ما ذكره في ضمير (استأجره) أن موسى عليه السلام لم يسبق له ذكر عند حضوره مع بنت شبيب عليه السلام ، وقد قالت : (يا أبا استأجره) وقصدها بالضمير الرجل الحاضر الذي بان لها من قوته وأمانته الأمر العظيم ، ثم إن من خاصم زوجته فقل للحاضرين من أهلها . أو من غيرهم : هي طالق تطلق زوجته لو جود ما قرره ابن مالك ، ولا تمنعني على ما قرره الشيخ كما لا يخفى ، وبالجملة إن التأويل الذي ذكره في الآيتين وإن سلم فيهما لکن لا يكاد يمتحن مع غيرهما هذا فليفتهم (وشهد شاهد من أهلها) ذهب جمع إلى أنه كان ابن خالها (١) ، وكان خفلاً في المهد (٢) أنطقه الله تعالى ببرأته عليه السلام ، فقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « تكلم أربعة في المهد وهم صغار : ابن ماشطة ما بن فرعون . وشاهد يوسف عليه السلام . وصاحب جريج . وعيسى ابن مريم عليهما السلام » وتعقب ذلك الطيبي بقوله : يردده دلالة الحصر في حديث الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « أن النبي ﷺ قال : لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة : عيسى ابن مريم . وصاحب جريج . وصبي كان يرضع من أمه فر راكب حسن الهيئة فقالت : أمه اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك الصبي الندى ، وقال اللهم لا تجعلني مثله » اهـ ، وردده الجلال السيوطي فقال : هذا منه على جاري عاداته من عدم الاطلاع على طرق الأحاديث ، والحديث المتقدم صحيح أخرجه أحمد في مسنده . وابن حبان في صحيحه . والحاكم في مستدركه وصححه من حديث ابن عباس ، ورواه الحاكم أيضاً من حديث أبي هريرة ، وقال صحيح على شرط الشيخين ، وفي حديث الصحيحين المشار اليه آنفاً زيادة على الأربعة « الصبي الذي كان يرضع من أمه فر راكب » الخ فصاروا خمسة وهم أكثر من ذلك ، ففي صحيح مسلم تكلم الطفل في قصة أصحاب الأخدود ، وقد جمعت من تكلم في المهد فبلغوا أحد عشر ، ونظمها فقلت :

تكلم في المهد النبي محمد ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبرى جريج ثم شاهد يوسف وطفل لذي الأخدود يرد به مسلم
وطفل عليه مر بالآمة التي يقال لها توتى ولا تكلم
وماشطة في عهد فرعون طفلها وفي زمن الهادي المبارك يحتم

اهـ ، وفيه أنه لم يرد الطيبي الطعن على الحديث الذي ذكر كما توهم ، وإنما أراد أن بين الحديث الدال على الحصر وغيره تعارضاً يحتاج إلى التوفيق ، وفي الكشف بعد ذكره حديث الأربعة ، وما تعقب به ما تقدم عن الطيبي أنه نقل الزمخشري في سورة البروج خامساً فإن ثبتت هذه أضاف الوجه أن يجعل في المهد قيداً وتأكيذاً لكونه في مبادئ الصبا ، وفي هذه الرواية يحمل على الإطلاق أي سواء كان في المبادئ أو بعيداً بحيث يكون تكلمه من الخوارق ، ولا يخفى أنه توفيق بعيد .

وقيل : كان ابن عمها الذي كان مع زوجها لدى الباب وكان رجلاً ذا حية ولا ينافي هذا قول قتادة : إنه كان رجلاً حكماً من أهلها ذا رأي يأخذ الملك برأيه ويستشير ، وجوز أن يكون بعض أهلها وكان معهما في الدار بحيث لم يشعر به فبصر بما جرى بينهما فأغضبه الله تعالى ليوسف فقال الحق ، وعن مجاهد أن الشاهد هو القميص

(١) وفي بعض الآثار أنه ابن أخت لها وكان عمره إذ ذاك ثلاثة أشهر اهـ (٢) ولم يرتض ذلك الجبائي لوجوه ذكرها الإمام ، ولا يخفى ما فيها اهـ منه

المقدود وليس بشيء كما لا يخفى ، وجعل الله تعالى الشاهد من أهلها قيل : ليكون أدل على نزاهته عليه السلام وأنتي للتممة وألزم لها ، وخص هذا بما إذا لم يكن الشاهد الطفل الذي أنطقه الله تعالى الذي أنطق كل شيء ، وأما إذا كان ذلك فذكر كونه من أهلها لبيان الواقع فإن شهادة الصبي حجة قاطعة ولا فرق فيها بين الأقارب وغيرهم ، وتعقب بأن كون شهادة القريب مطلقاً أقوى مما لا ينبغي أن يشك فيه ، وسمى شاهداً لأنه أدى تأديته في أن ثبت بكلامه قول يوسف وبطل قولها ، وقيل : سمي بذلك من حيث دل على الشاهد وهو تخريق القميص ، وفسر مجاهد فيها أخرجه عنه ابن جرير الشهادة بالحكم أي وحكم حاكم من أهلها ﴿ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ ﴾ أي من قدام يوسف عليه السلام . أو من قدام القميص : و (إن) شرطية ، و (كان) فعل الشرط وقوله سبحانه : ﴿ فَصَدَّقَتْ ﴾ جواب الشرط وهو بتقدير قد ، وإلا فالفاء لا تدخل في مثله ، وعن ابن خروف أن مثل هذا على إضمار المبتدأ ، والجملة جواب الشرط لا الماضية وحده ، وفي الكشف إن الشرطية هنا نظير قولك : إن أحسنت إلى فقد أحسنت إليك من قبل لمن يمتن عليك بأحسنه فإنه على معنى إن تمتن على أمنن عليك ، وكذا هنا المراد أن يعلم أنه كان قميصه قد ونحوه وإلا فين أن الذي للاستقبال و (كان) تناف قيل : وهو مبني على ما ذهب إليه البعض من أن (كان) قوية في الدلالة على الزمان تحرف الشرط لا يقاب ماضيها مستقبلاً وإلا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلاً من غير حاجة إلى التأويل ، وتعقب بأنه لا بد من التأويل ههنا وجعل حدوث العلم ونحوه جزئ الشرطية كأن يقال : إن يعلم أو يظهر كونه كذلك فقد ظهر الصدق ، ويقال نظيره في الشرطية الأخرى الآتية : وإن كانت (كان) مما يقاب حرف الشرط ماضيها مستقبلاً كسائر الأفعال الماضية لأن المعنى ليس على تعليق الصدق أو الكذب في المستقبل على كون القميص كذا أو كذا كذلك بل على تعليق ظهور أحد الأمرين الصدق والكذب على حدوث العلم بكونه كذلك وهو ظاهر ، وهل هذا التأويل من باب التقدير . أو من غيره ؟ فيه خلاف ، والذي يشير إليه كلام بعض المدققين أنه ينزل في مثل ذلك العلم بالشيء منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل : أي شيء يخفى ؟ فقيل : ما لا يكون ظيفهم ، ثم إن متعلق الصدق مادل كلامها عليه من أن يوسف أراد بها سوءاً وهو متعلق الكذب المسند إليها فيما بعد ، وهما كما يتعلقان بالنسبة التي يتضمنها الكلام باعتبار منطوقه يتعلقان بالنسبة التي يتضمنها باعتبار ما يستلزمه فكأنه قيل : (إن كان قميصه قد من قبل فصدقت) في دعواها أن يوسف أراد بها سوءاً ﴿ وَهُوَ مِنَ الْكَذَّابِينَ ٢٦ ﴾ في دعواه أنها راودته عن نفسه ﴿ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ ﴾ أي من خلف يوسف عليه السلام أو خلف القميص ﴿ فَكَذَّبَتْ ﴾ في دعواها ﴿ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٧ ﴾ في دعواه ، والشرطيتان محكمتان : إما بقول بعضهم أي شهد قاتلاً أو فقال (إن كان) الخ كما هو مذهب البصريين ، وإما يشهد لأن الشهادة قول من الأقوال فجاز أن تعمل في الجمل كما هو مذهب الكوفيين ، والإظهار في موضع الإضمار في الشرطية الثانية ليدل على الاستقلال مع رعاية زيادة الإيضاح ، وجملاً - وهو من الكاذبين . وهو من الصادقين - مؤكدتان لأن من قوله : (فصدقت) يعلم كذبه ، ومن قوله : (فكذبت) يعلم صدقه ، ووجه دلالة قد القميص من دبر على كذبها أنها لم تمت وجذبت ثوبه فقدته ، وأما دلالة قد من قبل على صدقها فن وجهين : أحدهما أنه إذا كان تابعها وهي دافعت عن نفسه قدت قميصه من قدام بالدفع ، وثانيهما أن يسرع إليها ليلحقها فتعثر في مقام قميصه فيشقه كذا في الكشف ،

وتمتعب ابن المنير الوجه الأول بأن ماقرر في اتباعه لما يحتمل مثله في اتباعها له فانها إنما تقدر قيصه من قبل بتقدير أن يكون عليه السلام أخذ بها حتى صاراً متقابلين فدفعته عن نفسها ، وهذا بعينه يحتمل إذا كانت هي التابعة بأن تكون اجتذبت حتى صاراً متقابلين ثم جذبت قيصه اليها من قبل بل هذا أظهر لأن الموجب لقد للقبص غالباً الجذب لا الدفع ، والوجه الثاني بأن ماذكر بعينه محتمل لو كانت هي التابعة وهو فار منها بأن ينقد قيصه في إسراعه للقرار اهـ

وأجيب عما ذكره أو لا بأنه غير وارد لأن تلك الحالة السريعة لا محتمل إلا أيسر ما يمكن وأسرع ، وعلى تقدير اتباعها له تعين القدر من دبر لأنه أهون الجذبين ، ثم لا نعرض كره الفار ليدفعها أو كما لحقت جذبت فهذا القرض لا وجه له هنالك فاذا ثبت دلالاته في الجملة على هذا القسم تعينت ، وعما ذكره ثانياً بأن الظاهر على تقدير أن تكون تابعة أنه إذا تعثر الفار يشعل به التابع متشبثاً وإذا كانا متفادين بعد ذلك الاحتمال . وذكر الفاضل المتعقب أن الحق في هذا الفصل أن يقال : إن الشاهد المذكور إن كان صيماً أنطقه الله تعالى في المهد كما ورد في بعض الأحاديث فالآية في مجرد كلامه قبل أو أنه حتى لو قال صدق يوسف وكذبت لكني برهانا على صدقه عليه السلام كما كان مجرد إخبار عيسى عليه السلام في المهد برهانا على صدق مريم ، فلا تنبغي المناسبة بين الأمانة المنصوبة وما رتب عليها لأن العمدة (١) في الدلائل نصبها لامتنابها ، وإن كان قريباً لما قد بصرها من حيث لا تشعر فهذا - والله تعالى أعلم - كان من حقه أن يصرح بما رأى فيصدق يوسف عليه السلام ويكذبها ولكنه أراد أن لا يكون هو الفاضل لها ، ووثق بأن قد قيصه إنما كان من دبر نصبه أماراً لصدقه وكذبها ، ثم ذكر القسم الآخر وهو قد من قبل على علم بأنه لم ينقد كذلك حتى ينفي عن نفسه التهمة في الشهادة وقصد الفضيحة وينصفها جميعاً فلذا ذكر أمانة على صدقها المعلوم نفيه كما ذكر أمانة على صدقه المعلوم وجوده ، وأخرجهما مخرجا واحداً وبني (قد) لما لم يسم فاعله في الموضعين سترأ على من قد ، وقدم أمانة صدقها في الذكر لإزاحة التهمة ووثوقاً بأن الأمانة الثانية هي الواقعة فلا يضره تأخيرها •

والخاصل أن عمدة هذا الشاهد الأمانة الأخيرة فقط والمناسبة فيها محققة ، وأما الأمانة الأولى فليست مقصودة وإنما هي كالغرض ذكرت توطئة للثانية فلم يلتبس لها مناسبة مثل تلك المناسبة ، وأما إن كان الحكيم الذي كان الملك يرجع إلى رأيه فلا بد من التماس المناسبة في الطرفين لأنها عمدة الحكيم ، وأقرب وجه في المناسبة أن قد القميص من دبر دليل على إدباره عنها وقته من قبل دليل على إقباله عليها بوجهه ، ولا يخفى أن مثل هذا الوجه لا يصلح أن يكون مطمح نظر الحكيم الذي لا يلتفت إلا لليقينيات ، فالأولى أن يقال : يحتمل أن ذلك الحكيم كان واقعاً على حقيقة الحال بطريق من الطرق الممكنة ، ويسهل أمر ذلك إذا قلنا : إنه كان ابن عم لها فهو متيقن بعدم مقدم الشرطية الأولى وبوجود مقدم الشرطية الثانية ، ومن ضروريات ذلك الجزم بانتفاء تالي الأولى ووقوع تالي الثانية فإذا هو إخبار بكذبها وصدقه عليه السلام لكنه ساق شهادته مساقاً مأموناً من الجرح والظعن حيث صورها بصورة الشرطية المترددة ظاهراً بين نعمها ونفعه ، وأما حقيقة فلا تردد فيها قطعاً كما يشير إليه ، وإلى كون الشرطية الأولى غير مقصودة بالذات ذهب العلامة ابن السكال معرضاً بفئلة القاضي البيضاوي حيث قال : إن قوله تعالى : (إن كان قيصه قد من قبل) الخ من قبيل المسامحة في أحد شقي الكلام لتعين الآخر

(١) قبل : إن التصور بصورة الشرطية على هذا الشق للإيدان بأن ذلك من الدلائم أيضاً اهـ

عند القائل تنزيلا للمحتمل منزلة الظاهر لأن الشق بالجذب في هذا الشق أيضا محتمل ، ومن غفل عن هذا قال : لأنه يدل على أنه قصدها فدفعته عن نفسها إلى آخر عبارة البيضاوي ، وحاصل ذلك على ما قرره بعض مشايخنا عليهم الرحمة أن القائل : يعلم يقينا وقوع الشق من دبر لكنه ذكر الشق من القبل مع أنه محتمل أن يكون يجذبها إياه إلى طرفها كما أن كونه من دفعها إياه من بعض احتمالاته تنزيلا لهذا المحتمل منزلة الظاهر تأكيذا ومبالغة لثبوت ما دللت عليه الشرطية الثانية من صدقه وكذبها يعني أنا نحكم بصدقها وكذبها بمجرد وقوع الشق في القبل ، وإن كان محتملا لأسباب آخر غير دفعها لكنه ما وقع هذا الشق أصلا فلا صدق لها وذلك كما إذا قيل لك : بلغت إلى زيد الكلام الفلاني في هذا اليوم ؟ فقلت : إن كنت تكلمت في هذا اليوم مع زيد فقولكم هذا صادق مع أن تكلمك معي في هذا اليوم مطلقا لا يدل على صدق دعواهم لاحتمال أنك تكلمت معي بكلام غير ذلك الكلام لكنك قلت ذلك تحقيقا لعدم تبليغك ذلك الكلام إليه ، هذا وذكر شيخ مشايخنا العلامة صيغة الله الحيدري طيب الله تعالى ثراه : أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين في الشقين على ما يدل عليه من حيث موافقته لما ادعاه صاحبه فإنها كانت تقول : هو طلبني مقبلا على غفلت نفسي عنه بالدفع أو الفرار وهو كان يقول : هي الطالبة فقررت منها وتبعني واجتذبت ثوبي فقدته فوقع الشق في شق الدبر يدل على كونه مدير أعينها لا مقبلا عليها وعكسه على عكسه ، ثم فرع على هذا أن ما ذكره ابن السكال غفلة عن الخاصة بالمقابلة وهو توجيه لطيف للآية الكريمة ، يد أن دعوى وقوع الخاصة بالمقابلة على الطرز الذي ذكره رحمه الله تعالى مما لا شاهد لها ، وعلى المدعى البيان على أنه يبعد عقلا أن تقول هو طلبني مقبلا فغفلت نفسي منه فأنفذ قيسه من قبل وهو الذي تقتضيه دعواه أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين الخ لظهور أن ظهور كذبها حينئذ أسرع ما يكون ، وبالجملة قيل : إن الاحتمالات المضعفة لهذه المشاهدة كثيرة : منها ما علمت ، ومنها ما تعلمه بأدنى التفات ، ومن هنا قالوا : إن ذلك من باب اعتبار الأمانة ، ولذلك احتج بالآية كما قال ابن الفرس : من يرى الحكم من العلماء بالآمارات والعلامات فيما لا تحضره البيانات كاللغة . والسرقة . والوديعة . ومعاهد الحيطان . والسقوف وغير ذلك .

وذكر الإمام أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضمروا إليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يعزلوا في الحكم عليها بل لأجل أن يكون ذلك جارا مجرى المقويات والمرجحات والله تعالى أعلم .
وقرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية (من قبل ، ومن دبر) بسكون الباء فيهما والتنوين وهي لغة الحجاز . وأسد ، وقرأ أبو يعمر . وابن أبي إسحق . والطاردي . وأبو الزناد . وآخرون (من قبل ، ومن دبر) بثلاث ضمات ، وقرأ الأولان . والجارود في رواية عنهم بالسكان الباء فيهما مع ثباتهما على الضم جعلوهما - كقبل ، وبعد - بعد حذف المضاف إليه ونية معناه ، ونعقب ذلك أبو حاتم بأن هنا رد في العربية وإنما يقع بعد البناء في الظروف ، وهذان اللفظان اسمان متمكانان وليسا بظرفين ، وعن ابن إسحق أنه قرأ من - قبل ومن دبر - بالفتح قيل : كأنه جعلهما علبين للجهتين فتعنيهما الصرف للعلية والتأنيث (١) باعتبار الجملة ﴿ قَلْبًا رَوَا ﴾ أي السبد ، وقيل : الشاهد ، والفعل من الرؤية البصرية أو القلبية أي فلما علم ﴿ قَيْسُهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ ﴾

أي هذا القدر والشق كما قال الضحاك ﴿مَنْ كَيْدُكَ﴾ أي نائم من احتيالكن أيها النساء ومكركن ومسبب عنه ، وهذا تكذيب لها وتصديق له عليه السلام على الألف وجه كأنه قيل : أنت التي راودتيه فلم يفعل وفز فاجتذبيته فشققته فميصه فهو الصادق في إسناد المراءدة اليك وأنت الكاذبة في نسبة السوء إليه ، وقيل : الضمير للامر الذي وقع فيه انتشاج وهو عبارة عن إرادة السوء التي أسندت إلى يوسف عليه السلام وتدير عقوبته بقولها (ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ أي إن ذلك من جنس مكركن واحتيالكن ، وقيل : هو للسوء وهو نفسه وإن لم يكن احتيالا لكنه يلزمه ، وقال الماوردي : هو لهذا الامر وهو طمعها في يوسف عليه السلام ؛ وجعله من الحيلة مجاز أيضا في الوجه الذي قبله ، وقال الزجاج : هو لقولها (ما جزاء) الخ فقط (١) ، واختار العلامة أبو السعود القليل الأول وتكلف له بما تكلف واعترض على ما بعده من الأقوال بما اعترض • ولعل ما ذكرناه أقرب للذوق وأقل مؤنة مما تكلف له ، وأيا ما كان فالخطاب عام للنساء مطلقا وكونه لها ولجوارحها - كما قيل - ليس بذاتك ، وتعميم الخطاب للتنبيه على أن الكيد خلق لله عريق :

ولا تحسبا هندا لها اتعدو وحدها - مجية نفس كل غائبة هند (٢)

﴿إِنْ كَيْدُكَ عَظِيمٌ ٢٨﴾ فانه أظف وأعلق بالقلب وأشد تأثيراً في النفس ولان ذلك قد يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ، ولربما القصور منهن القدر المعلى من ذلك لأنهن أكثر تفرغا من غيرهن مع كثرة اختلاف الكيدات اليهن فهن جوامع كرام ، ولعظم كيد النساء (٣) اتخذهن إبليس عليه اللعنة وسائل لاغواء من صعب عليه إغوائه ، ففي الخبر « ما أبس الشيطان من أحد إلا أتاه من جهة النساء » وحكى عن بعض العلماء أنه قال : أنا أخاف من النساء ما لا أخاف من الشيطان فانه تعالى يقول : (إن كيد الشيطان كان ضعيفا) وقال للنساء : (إن كيدكن عظيم) ولأن الشيطان يوسوس مسارة وهن يواجهن به ، ولا يخفى أن استدلاله بالآيتين مبنى على ظاهر إطلاقهما ، ومثله مما تنقبض له النفس وتنسبط يكفي فيه ذلك القدر فلا يضر كون ضعف كيد الشيطان إنما هو في مقابلة كيد الله تعالى ، وعظم كيدهن إنما هو بالنسبة إلى كيد الرجال ، وما قيل : إن ما ذكره لكونه حكما عن قطيع - لا يصح الاستدلال به بوجه من الوجوه - ليس بشئ لأنه سبحانه قصه من غير تكبير فلا جناح في الاستدلال به فلا يخفى ﴿يُوسُفُ﴾ حذف منه حرف النداء لقربه وبأنه تفضيحه للحديث ، وفي ندائه باسمه ت قريب له عليه السلام وتلطيف •

وقرأ الأعمش (يوسف) بالفتح ، والاشبه على ما قال أبو البقاء : أن يكون أخرجه على أصل المنادى كما جاء في الشعر « يا عديا لقد وقتك الأوائى » وقيل : لم تضبط هذه القراءة عن الأعمش ، وقيل : إنه أجرى الوقف بحرى الوصل ونقل إلى الفاء حركة الهمزة من قوله تعالى : ﴿أَعْرَضَ عَنْ هَذَا﴾ أي عن هذا الامر واكتفه ولا يتحدث به فقد ظهر صدقك وطهارة ثوبك ، وهذا كما حكى الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله بالوصل والفتح ، وقرئ (أعرض) بصيغة الماضي فيوسف حينئذ مبتدأ والجملة بعده خبر ، ولعل المراد العطف على أموجه فيؤول إلى معنى (أعرض) ﴿وَأَسْتَغْفِرُ﴾ أنت أيها المرأة ، وضعف أبو البقاء هذه القراءة بأن الاشبه عليها أن

(١) لم يجعل هؤلاء من سببية كما أشرنا إليه اه منه (٢) هو لابي تمام من تصديده اه منه (٣) وهذا من كيد فافهم اهمته

يقال : فاستغفرى (لذنبك) الذي صدر عنك وثبت عليك (إنك كنت) بسبب ذلك (من الخاطئين ٢٩) أى من جملة القوم المتعمدين للذنب ، أو من جنسهم يقال : خطئ بخطئ خطأ وخطأ إذا أذنب متعمداً ، وأخطأ إذا أذنب من غير عمد ، وذكر الراغب أن الخطأ العدول عن الجهة وهو أضرب : الأول أن يريد غير ما تحسن إرادته فيفعله ، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان ، والثاني أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل ، ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من اجتهد فأخطأ فله أجر » والثالث أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه فهذا يخطئ في الإرادة مصيب في الفعل ، ولا يخفى أن المعنى الذى ذكرناه راجع إلى الضرب الأول من هذه الضروب ، والجملة المؤكدة في موضع التعليل للامر والتذكير لتغليب المذكور على الاناث واحتمال أن يقال : المراد إنك من نسل الخاطئين فمنهم سرى ذلك العرق الخبيث فيك بعيد جداً ، وهذا النداء قيل : من الشاهد الحكيم ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وحمل الاستغفار على طلب المغفرة والصفح من الزوج ، ويحتمل أن يكون المراد به طلب المغفرة من الله تعالى ويقال : إن أولئك القوم وإن كانوا يعبدون الأوثان إلا أنهم مع ذلك يثبتون الصانع ويعتقدون أن للقبائح عاقبة سوء من لديه سبحانه إذا لم يغفرها ، واستدل على أنهم يثبتون الصانع أيضاً بأن يوسف عليه السلام قال لهم : (أرباب منفرقون خير أم الله الواحد القهار) ، والظاهر أن قائل ذلك هو العزيز ، ولعله قائل : كان رجلاً حليماً ، وروى ذلك عن الحسن ، ولذا اكتفى بهذا القدر من مؤاخذتها ، وروى أنه كان قليل الغيرة وهو لطيف من الله تعالى يوسف عليه السلام ، وفي البحر أن تربة إقليم قطفير اقتضت ذلك ، وأين هذا بما جرى لبعض ملوك المغرب أنه كان مع ندمائه المختصين به في مجلس أنس وجارية تغنيهم من وراء ستر فاستعاد بعض خلصائه يثنين من الجارية فانت قد غنت بهما فمالبت أن جنى برأس الجارية مقطوعاً في طست ، وقال له الملك : استعد البيتين من هذا الرأس فسقط في يد ذلك المستعبد ومرض مدة حياة الملك (وَقَالَ نِسْوَةٌ) المشهور - وإلى ذهب أبو حيان - أنه جمع تكسير للقلة كصية . وغلة ، وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة . وزعم ابن السراج أنه اسم جمع ، وعلى كل فتأنيته غير حقيقى ولا التفات إلى كون ذلك المفرد مؤنثاً حقيقة لأنه مع طرو ما عارض ذلك ليس كسائر المفردات ولذا لم يؤنث فعله ، وفي نونه لغتان : الكسر وهى المشهورة والضم وبه قرأ المفضل . والأعشى . والسلى كما قال القرطبي فلا عبرة بمن أنكر ذلك ، وهو إذ ذاك اسم جمع بلا خلاف ، ويكسر للذكورة على نساء . ونسوان ، وكُنَ فيما روى عن مقاتل خمساً : امرأة الخباز . وامرأة الساقى . وامرأة البواب . وامرأة السجان . وامرأة صاحب الدواب .

وروى الكلبي أنهم كن أربعاً بأسقاط امرأة البواب (في المدينة) أريد بهامصر ، والجار والمجرور في موضع الصفة - نسوة - على ما استظهره بعضهم ، ووصف بذلك لأن إغاطة كلامهن بهذا الاعتبار لا تصافهن بما يقوى جانب الصدق أكثر فان كلام البدويات لبعدهن عن مظان الاجتماع والاطلاع على حقيقة أحوال الحضريات القصرىات لا يلتفت إلى كلامهن فلا يفيظ تلك الإغاطة ، والكثير على اختيار تعلفه - يقال ومعنى كون قولهن في المدينة إشاعته وإشاعته فيها ، وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر (أمراء العزيز) هو في الأصل الذى يقهر ولا يقهر لأنه مأخوذ من عز أى حصل في عزاز وهى الأرض الصلبة التى يصعب وطؤها (٢٩م - ١٢ج - تفسير روح المعاني)

ويطلق على الملك ، ولعلمهم كانوا يطلقونه إذ ذاك فيما بينهم على كل من ولاه الملك على بعض مخصوص من الولايات التي لها شأن فكان من خواصه ذوى القدر الرفيع والمحل المنيع، وهو بهذا المعنى مراد هنا لأنه أريد به قطير ، وهو في المشهور كما علمت إنما كان على خزائن الملك - وكان الملك الربان بن الوليد - وقيل : المراد به الملك ، وكان قطير ملك مصر . واسكندرية ، وإضافته لها إليه بهذا العنوان دون أن يصرحن باسمها أو اسمه ليظهر كونها من ذوات الاخطار فيكون عوننا على إشاعة الخبر بحكم أن النفوس إلى سماع أخبار ذوى الأخطار أميل ، وقيل - وهو الأولى - إن ذاك لفصد المبالغة في لومها بقولهن ﴿ تَرَاوِدُ قَتِيهَا عَنْ نَفْسِهَا ﴾ أى تطلب موافقته إياها وتتمحل في ذلك ، وإيثارهن صيغة المضارع للدلالة على دوام المراودة كأنها صارت سجية لها، والفتى من الناس الطرى من الشبان، وأصله قى بالياء لقولهم في الثنية - وهي نرد الأشياء إلى أصولها - فتيان ، فالفتوة على هذا شاذ ، وجمعه فتية . وفتيان ، وقيل : إنه يأتى وواوى ككنوت وكنيت ، وله نظائر كثيرة ، ويطلق على المملوك والخادم لما أن جل الخدمة شبان .

وفي الحديث « لا يقل أحدكم عدى وأمتى وليقل فتى وفتاتى » وأطلق على يوسف عليه السلام هنا لأنه كان يتخدمها ، وقيل : لأن زوجها وهبه لها فهو مملوكها بزعم النسوة ، وتعبيرهن عنه عليه السلام بذلك مضافا إليها لا إلى العزيز لإبانة ما بينهما من التباين البين الناشئ عن الخادمة والتخدمية أو المالكية والمملوكية ؛ وكل ذلك لتربية مامر من المبالغة في اللوم فإن من لازوج لها من النساء أو لها زوج دنى قد تمرد في مراودة الأخدان لا سيما إذا كان فيهم علو الجنب ، وأما التي لها زوج وأى زوج فرأودتها لغيره لاسيما لمن لم يكن بينها وبينه كفافة لما وتماذبا في ذلك غاية النفي ونهاية الضلال ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ أى شق حبه شغاف قلبها وهو حجابها . وقيل : هو جلدة رقيقة يقال لها : لسان القلب حتى وصل إلى فؤادها، وبهذا يحصل المبالغة في وصفها بحب له ، وقيل : الشغاف سويداء القلب ، فالمبالغة حينئذ ظاهرة، وإلى هذا يرجع ما روى عن الحسن من أن الشغاف باطن القلب، وما حكى عن أبي علي من أنه وسطه والفعل مفتوح الذين المعجمة عند الجمهور .

وقرأ ثابت للبناني بكسرهما وهى لغة تميم ، وقرأ على كرم الله تعالى وجه . وعلى بن الحسين . وابنه محمد . وابنه جعفر رضى الله تعالى عنهما . والشعبي . وعوف الأعرابي - شغفها - بفتح العين المهملة ، وهى رواية عن قتادة . وابن هرمز . ومجاهد . وحيد . والزهرى ، وروى عن ثابت البناني (١) أنه قرأ كذلك أيضاً إلا أنه كسر العين ، وهو من شغف البعير إذ هناه فأحرقه بالقطران ، فالعنى وصل حبه إلى قلبها فكاد يحترق ، ومن هذا قول الأعشى :

يمضى الوشاة وكان الحب آونة مما يزين للشعوف ما صنعا

وذكر الراغب أنه من شغفة القلب وهى رأسه عند معلق النياط ، ويقال : لأعلى الجبل شغفة أيضاً ، وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن الشغف الحب القاتل . والشغف حب دون ذلك ، وأخرجنا عن الشعبي أن الشغف الحب ، والشغف الجترن ، وأخرجنا أيضاً عن ابن زيد أن الشغف فى الحب ، والشغف فى البغض ، وهذا المعنى عمتع الإرادة هنا على هذه القراءة ، وفى كتاب أسرار البلاغة فى فصل ترتيب الحب

أن أول مراتب الحب الهوى ، ثم العلاقة وهي الحب اللازم للقلب ، ثم السكاف وهو شدة الحب ، ثم العشق وهو اسم لما فضل عن المقدار المسمى بالحب ، ثم الشغف بالمهملة وهو احتراق القلب مع لذة يجدها ، وكذلك اللوعة واللاعج ، ثم الشغف بالمعجمة وهو أن يبلغ الحب شغاف القلب ، ثم الجوى وهو الهوى الباطن ، ثم التيم وهو أن يستعبد الحب ، ثم التبل وهو أن يسقمه الحب ، ثم التله وهو ذهاب العقل من الحب ، ثم الهيرم وهو أن يذهب الرجل على وجه لغلبة الهوى عليه اهـ

ورتب بعضهم ذلك على طرز آخر والله تعالى أعلم ، وأبأما كان فالجملية إما خبر ثان أو حال من فاعل (تراود) أو من مفعوله ، والمقصود منها تكرير اللوم وتأكيده العذل ببيان اختلاف أحوالها القلبية كإحوالها القلبية ، وجوز أبو البقاء كونها استئنافية فهي حينئذ على ما قيل : في موضع التعليل لدوام المرادة ، وليس بذلك لأنه إن اعتبر من حيث الإنية كان مصيره إلى الاستدلال بالأخفى على الأجل ، وإن اعتبر من حيث اللية كان فيه ميل إلى تهديد العذر من قبلها وليس المقام له ، وانتصاب (حبا) على التمييز وهو محمول عن الفاعل إذ الأصل قد شغفها حبه كما أشير إليه ، وأدغم النحويان ، وحزة ، وهشام ، وابن محيصن دال (قد) في شين شغفها (إِنَّا لَنَرُهَا) أي نعلمها ، فالروية قلبية واستعمالها بمعنى العلم حقيقة كاستعمالها بمعنى الاحساس بالبصر ، وإذا أريد منها البصرية ثم تجوز بها عن العلية كان أبلغ في إفادة كونها فيما صنعت من المرادة والمحبة المفرطة مستقرة (في ضلال) عظيم عن طريق الرشاد والصواب أو سنن العقل (مبين ٣٠) واضح لا يخفى كونه ضلالا على أحد ، أو مظهر لأمرها بين الناس ، فالتنوين للتفخيم والجملة مقرر لمضمون الجملتين السابقتين المسوقتين للوم والتشديد ، وتسجيل عليها بأنها في أمرها على خطأ عظيم ، وإنما لم يقل : إنها لفي ضلال مبين إشعاراً بما قيل : بأن ذلك الحكم غير صادر منهن مجازة بل عن علم ورأى مع التلويح بأنهن متزهات عن أمثال ما هي عليه ، وصح اللوم على الشغف قيل : لأنه اختياري باعتبار مباديه كما يشير إليه قوله :

ما زحته فعشقتة والعشق أوله مزاح

وإلا فالليس باختيارى لا ينبغي اللوم عليه كما أشار إليه البوصيرى بقوله :

بالانمى في الهوى العذرى معذرة منى اليك ولو أنصفت لم تلم

وقيل : اللوم عليه باعتبار الاسترسال معه وترك علاجه فانهم صرحوا بأن ذلك من جملة الادواء ، وذكروا له من المعالجة ما ذكروا ، ومن أحسن ما ذكر له من ذلك تذكر مساوى المحبوب والتفكر في عواقبه فقد قيل :

لوفكر العاشق في منتهى حسن الذى يسببه لم يسبه

وتمام الكلام في هذا المقام يطلب في محله ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ أي باغتيابهن وسوء مقالتهن ، وتسمية ذلك مكرأ لشبهه له في الاخفاء ، وقيل : كانت استكنتمن سرها فأفشيته وأطلعن على أمرها ، وقيل : لانهن قصدن بتلك المقالة إغصاها حتى تعرض عليهن يوسف لتبدي عذرها فيقرن بمشاهدته ، والمكر على هذين القولين حقيقة ﴿ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ ﴾ تدعوهم ، قيل : دعت أربعين امرأة منهن الخمس أو الأربع المذكورات ، وروى ذلك عن وهب ، والظاهر عود الضمير على تلك النسوة القاتلة ما قلن عنها ﴿ وَأَعْتَدْتُ ﴾ أي هيات ﴿ لَكُنْ مُتَكَنًّا ﴾

أى ما يتكئ عليه من الفارق والوسائد كما روى عن ابن عباس ، وهو من الاتسكا الميل إلى أحد اثنين ، وأصله من تسكا لأنه من توكلات فأبدلت الواو تاء ، وأدغمت في مثلها ، وروى عن الخبر أيضا أن المتكأ مجلس الطعام لأنهم كانوا يتكئون له كمادة المترفين المتكبرين ، ولذلك نهى عنه ، فقد أخرج ابن أبى شيبه عن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه نهى أن يأكل الرجل بشماله وأن يأكل متكئا ، وقيل : أريد به نفس الطعام قال العتي : يقال : اتسكا ما عند فلان أى أكلنا ؛ ومن ذلك قول جميل :

فظلنا بنعمة واتسكا بنا وشربنا الخلال من قلله

وهو على هذا اسم مفعول أى متكئا له أو مصدر أى اتسكا ، وعبر بالهيئة التى يكون عليها الأكل المترف عن ذلك مجازاً ، وقيل : هو من باب الكناية ، وعن مجاهد أنه الطعام يحز حزاً بالسكين واختلفوا في تعيينه ، فقيل : كان لحماً وكانوا لا ينشون اللحم وإنما يأكلونه حزاً بالسكاكين ، وقيل : كان أترجا . وموزاً . وبطيخاً ، وقيل : الزماورد وهو الرقاق الملقوف باللحم وغيره أرشنى شبيه بالأترج ، وكأنه إنما سمي ما يقطع بالسكين بذلك لأن عادة من يقطع شيئاً أن يعتمد عليه فيكون متكأ عليه ، وقرأ الزهرى . وأبو جعفر . وشيبة . متكى - مشدد التاء من غير همز بوزن متكى وهو حينئذ إما أن يكون من الاتسكا وفيه تخفيف الهمزة كما قالوا فى توضأت : توضيت ، أو يكون مفتعلاً من أوكيت السقاء إذا شدته بالوكاء ، والمعنى أعتدت لمن ما يشتد عليه بالاتسكا أو بالقطع بالسكين ، وقرأ الأعرج متكاً على وزن مفتعلاً من تسكا يتكا إذا اتسكا ، وقرأ الحسن . وابن هرمز متكاً بالمد والهمز وهو مفتعل من الاتسكا . إلا أنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف وهو كثير فى كلامهم ، ومنه قوله :

وأنت من الغوائل حين ترمى وعن ذم الرجال ينتزاح

وقوله : ينباع من ذفرى عضوب حسرة زبقة مثل الفتيق المكرم (١)

وقرأ ابن عباس . وابن عمر . ومجاهد . وقتادة . وآخرون (٢) متكاً بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف ، وجاء ذلك عن ابن هرمز أيضاً ، وهو الأترج - عند الاصمعي . وجماعة - والواحد متكة ، وأنشد :

فأهدت (متكة) لبنى أبيها تحب بها العنومة الوقاح

وقيل : هو اسم يعم جميع ما يقطع بالسكين - كالأترج . وغيره - من الفواكه ، وأنشد :

نشرب الأثم بالصواع جهاداً ونرى (الملك) بيننا مستعاراً

وهو من ملك الشئ بمعنى بئس أى قطعه ، وعن الخليل تفسير الملك مضموم الميم بالمد ، وعن أبى عمرو تفسيره بالشراب الخالص ، وحكى الكسائى ثلث ميمه ، وفسره بالفالوذج ، وكذا حكى التلث المفضل لكن فسر بالزماورد ، وذكر أنه بالضم المائدة أو الحمر فى لغة كندة ، وبالفتح قرأ عبد الله . ومعاذ رضى الله تعالى عنهما ، وفى الآية على سائر القراءات حذف أى فجن وجلسن ﴿ وَآتَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا ۖ ﴾

وقال بعض المحققين : لا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة ، وإنما أعطت كل واحدة ذلك لتستعمله فى قطع ما يبعد قطعه مما قدم بين أيديهن وقرب اليهن ، وغرضها من ذلك ما سبق من تقطيع أيديهن لتبكتن بالحجة . وقيل : غرضها ذلك التهويل على يوسف عليه السلام من مكرها إذا خرج على أربعين نسوة مجتمعات فى

(١) ومنه قوله : أعوذ بالله من العقاب . الشائلات عقد الاذئاب اه منه (٢) منهم الضحاك . والجمهدى .

والكلبي . وأبان اه منه

أيديهن الخناجر توهمه أنهن يثبن عليه فيكون خائفاً من مكرها دائماً فلهذا يجهها إلى مرادها ، والسكين مذكور عند السجستاني قال : وسألت أبا زيد الأنصاري والأصمعي وغيرهم عن أدركناه فكلمهم يذكره وينكر التأييد فيه ، وعن الفراء أنه يذكر ويؤنث . وذلك حكى عن اللحياني . ويعقوب ، ومنع بعضهم أن يقال : سكينته ، وأنشد عن الكسائي ما يخالف ذلك وهو قوله :

الذئب سكينته في شدة ثم قرأاً فصلها في حلقه

(وقالت) ليوسف عليه السلام ومن مشغولات بمعالجة السكاكين وإعمالها فيما بأيديهن ، والمطف بالواو ربما يشير إلى أن قوله : (أخرج عليهن) أي أبرزهن لم يكن عقيب ترتيب أوردن ليم غرضها بهن . والظاهر أنها لم تأمره بالخروج إلا لجرد أن يريدته فيحصل مرادها ، وقيل : أمرته بالخروج عليهن للخدمة أو للسلام ، وقد أضمرت مع ذلك ما أضمرت يحكى أنها ألبسته ثياباً أيضاً في ذلك اليوم لأن الجليل أحسن ما يكون في البياض (فلما رأته) عطف على مقدر يستدعيه الأمر بالخروج ويسحب عليه الكلام أي فخرج عليهن فرأته ، وإنما حذف على ما قيل : تحقيراً للمجاهة رؤيتهن كأنها تقوت عند ذكر خروجها عليهن (١) ، وفيه إيدان بسرعة امتثاله عليه السلام بأمرها فيما لا يشاهد مضرة من الأفاعيل . ونظير هذا آت كما مر آنفاً (أكرمته) أي أعظمته ودهش برؤية جماله الفائق الرائع الرائق ، فإن فضل جماله على جمال كل جليل كان كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب .

وأخرج ابن جرير . وغيره عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر ، وحكى أنه عليه السلام كان إذا سار في أزقة مصر تلا : لا وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس ، وجاء عن الحسن أنه أعطى ثلث الحسن ، وفي رواية عن أنس مرفوعاً أنه عليه السلام أعطى هو وأمه شطر الحسن (٢) وتقدم خبر أنه عليه السلام كان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه ربه ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى أكرمته حضن ، ومن ذلك قوله :

يأتى النساء على أطهارهن ولا يأتى النساء إذا أكرمن إكباراً

وكأنه إنما سمى الحوض إكباراً لكون البلوغ يعرف به فكأنه يدخل الصغار سن الكبر فيكون في الأصل كناية أو مجازاً ، والله على هذا إما ضمير المصدر فكأنه قيل : أكرمته إكباراً . وإما ضمير يوسف عليه السلام على إسقاط الجار أي حضن لأجله من شدة شبقهن ، والمرأة كما زعم الواحدى إذا اشتد شبقها حاضت ومن هنا أخذ المتنبي قوله :

خف الله واستر ذا الجلال بفرقع إذا لحت حاضت في الخدور العواتق

وقيل : إن الله للسكت ، ورد بأنها لا تحرك ولا تثبت في الوصل ، وإجراء الوصل بحرى الوقف وتحريكها تشبيهاً لها بالضمير كما في قوله : واجر قلباه عن قلبه شيم . على تسليم صحته ضعيف في العربية . واعتراض في الكشف التخريجين الأولين فقال : إن نزاع الخافض ضعيف لأنه إنما يحرى في الظروف

(١) كما حذف لتحقيق السرعة في قوله تعالى : (فلما رأى مستقراً عنده) اه منه (٢) قيل : إنه عليه السلام ورت

الجمال من جدته جارة اه منه .

والصفات والصلوات ، وذلك لدلالة الفعل على - كان المحذوف ، وأما في مثل هذا فلا ، والمصدر ليس من مجازة
لأن المقام للتأكيد ، وزعم أن الوجه هو الأخير ، وكل ما ذكره في حيز المنع كما لا يخفى .
وأكثر أبو عبيدة معنى أكبرن بمعنى حصن ، وقال : لانعرف ذلك في اللغة ، والبيت مصنوع
مختلق لا يعرفه العلماء بالشعر ، ونقل مثل ذلك عن الطبري . وابن عطية . وغير واحد من المحققين ، ورواية
ذلك عن ابن عباس إنما أخرجهما ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عبد الصمد ، وهو وإن
روى ذلك عن أبيه على عن أبيه ابن عباس - لا يعول عليه فقد قالوا : إنه عليه الرحمة ليس من رواة العلم .
وعن الكميت الشاعر تفسير أكبرن بأمنين . وأمل الكلام في ذلك قال الكلام فيما تقدم تخريجاً وقبولاً ،
وأنا لا أرى الكميت من خيل هذا الميدان وفرسان ذلك الشأن ﴿ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ أي جرحنها بما في أيديهن
من السكاكين لفرط دهشتن وخروج حركات جوارحن عن متناهج الاختيار حتى لم يعلمن بما عمن ولم يشعرن
بألم ما نالهن ، وهذا كما تقول : كنت أقطع اللحم فقطعت يدي ، وهو معنى حقيقى للقطيع عند بعض .
وفي الكشف إنه معنى مجازى على الأصح ، والتضعيف للتكثير إما بالنسبة لكثرة القاطعات . وإما
بالنسبة لكثرة القطع في يد كل واحدة منهن •

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه فسر التقطيع بالابانة ، والمعنى الأول أسرع تبادراً إلى الذهن ،
وحمل الأيدي على الجوارح المعلومة بما لا يكاد يفهم خلافه ، ومن العجيب ما روى عن عكرمة من أن المراد بها
الأكمام ، وأظن أن منشأ هذا محض استبعاد وقوع التقطيع على الأيدي بالمعنى المتبادر ، وأعمى لوعرض
مقاله على أدنى الافهام لاستبعدته ﴿ وَقُلْنَ ﴾ تنزيهاً لله سبحانه عن صفات التقصير والعجز وتعجباً من قدرته
جل وعلا على مثل ذلك الصنع البديع ﴿ حَشَّ اللَّهُ ﴾ أصله حاشا الله بالالف كما قرأ أبو عمرو في الدرج مخذفت
ألفه الأخيرة تخفيفاً ، وهو على ما قيل : حرف وضع للاستثناء والتنزيه معاً ثم نقل وجعل اسماً بمعنى التنزيه وتجرد
عن معنى الاستثناء ولم يتون مراعاة لأصله المنقول عنه ، وكثيراً ما يراعون ذلك ألا تراهم قالوا : جلست من
عن يمينه ؟ فجاءوا - عن - اسماً ولم يعرفوه ، وقالوا : غدت من عليه فلم يثبتوا ألف على مع المضمر كما أثبتوا
ألف فتى في فناء كل ذلك مراعاة للأصل ، واللام للبيان فهي متعلقة بمحذوف ، ورد في البحر دعوى إفادته
التنزيه في الاستثناء بأن ذلك غير معروف عند النحاة ، ولا فرق بين قام القوم إلازيداً . وحاشا زيداً ، وتعقب
بأن عدم ذكر النحاة ذلك لا يضر لأنه وظيفة اللغويين لا وظيفة النحاة ، واعتراض بعضهم حديث النقل بأن الحرف
لا يكون اسماً إلا إذا نقل وسمى به وجعل علماً . وحديث يجوز فيه الحكاية والاعراب ، ولنا جملة ابن الحاجب
اسم فعل بمعنى يرى الله تعالى من السوء ، ولعل دخول اللام كدخولها في (هيات هيات لما توعدون) ، وكون
المعنى على المصدرية لا يرد عليه لأنه قيل : إن أسماء الأفعال موضوعة لمعاني المصادر وهو المنقول عن الزجاج ،
نعم ذهب المبرد . وأبو علي . وابن عطية . وجماعة إلى أنه فعل ماضٍ بمعنى جانب ، وأصله من حاشية الشيء وحشيه
أي جانبه وناحيته ، وفيه ضمير يوسف واللام للتعليل متعلقة به أي جانب يوسف ما عرف به الله تعالى أي
لأجل خوفه ومراقبته ، والمراد تنزيهه وبعده كأنه صار في جانب عما اتهم به لما روى فيه من آثار العصمة وأبهة
النبوذة عليه الصلاة والسلام ، ولا يخفى أنه على هذا يفوت معنى التعجب ، واستدل على اسميتها بقراءة أبي السهم

(حاشا لله) بالتثوين ، وهو في ذلك على حد : سقياً لك ، وجوز أن يكون اسم فعل والتثوين كما في صه ، وكذا بقراءة أبي . وعبد الله (١) رضى الله تعالى عنهم - حاشا الله - بالاضافة كسبحان الله ، وزعم الفارسي أن (حاشا) في ذلك حرف جر مراداً به الاستثناء كما في قوله :

(حاشا) أبي ثوبان إن أبا ثوبان ليس بيكة قدم

ورد بأنه لم يتقدمه هتاف يستثنى منه ، وجاء في رواية عن الحسن أنه قرأ - حاش لله - بسكون الشين وصلحاً ووقفاً مع لام الجر في الاسم الجليل على أن الفتحة اتبعت الألف في الاسقاط لأنها كالعرض اللاحق لها ، وضعت هذه القراءة بأن فيها التقاء الساكنين على غير حده ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ - حاش الاله - وقرأ الاعمش - حش الله - بحذف الألف الأولى ، هذا واستدل المبرد . وابن جني . والكوفيون على أن - حاش - قد تكون فعلاً بالتصرف فيها بالحذف كما علمت في هذه القراءات ، وأنه قد جاء المضارع منها كما في قول النابغة :

ولا أرى فاعلاً في الناس يشبهه ولا - أحاشي - من الأقوام من أحد

ومقصودهم الرد على - س - وأكثر البصرية حيث أنكروا فعليتها ، وقالوا : إنها حرف دائماً بمنزلة إلال لكنها تجر المستثنى ، وكأنه لم يلغهم النصب بها كما في قوله : حاشاً قريشاً فإن الله فضلهم ، وربما يجيبون عن التصرف بالحذف بأن الحذف قد يدخل الحرف كقولهم : أما والله . وأم والله ، نعم رد عليهم أيضاً بأنها تقع قبل حرف الجر ، ويقابل هذا القول ما ذهب إليه الفراء من أنها لا تكون حرفاً أصلاً بل هي فعل دائماً ولا فاعل لها ، والجر الوارد بعدها كما في : حاشاي إني مسلم معتود ، والبيت المار آنفاً بلام مقدرة ، والحق أنها تكون فعلاً تارة فينصب ما بعدها ولها فاعل وهو ضمير مستكن فيها وجوباً يعود إما على البعض المفهوم من الكلام . أو المصدر المفهوم من الفعل ، ولذا لم يثن . ولم يجمع . ولم يؤنث ، وحرفاً أخرى وبجر ما بعدها ، ولا تتعلق بشئ . كالحروف الزائدة عند ابن هشام ، أو تتعلق بما قبلها من فعل أو شبهه عند بعض ، ولا تدخل عليها إلا كما إذا كانت فعلاً خلافاً لما كسائي في زعمه جواز ذلك إذا جرت ، وأنها إذا وقعت قبل لام الجر كانت اسم مصدر مرادفاً للتنزيه ، وتام الكلام في محله ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ فبين عنه البشرية لما شاهد من جماله الذي لم يعهد مثاله في النوع الإنساني ، وقصر من على الملكية بقولهم : ﴿ إِنْ هَذَا ﴾ أي ما هذا ﴿ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ أي شريف كثير المحاسن بناءً على ما ركز في الطباع من أنه لا حي أحسن من الملك كما ركز فيها أن لا أقبح من الشيطان ، ولذا لا يزال يشبه بهما كل مثناه في الحسن والقبح وإن لم يرهما أحد ، وأنشدوا لبعض العرب :

فلست لانسى ولكن لملك تنزل من جو السماء يصوب

وكرر في شعر المحدثين ما هو من هذا الباب ، ومنه قوله :

ترك إذا قولوا كانوا ملائكة حسناً وإن قولوا كانوا عفاريتاً

وغرض من هذا وصفه بأنه في أقصى مراتب الحسن والكمال الملائم لطباعهم ، ويعلم بما قرر أن الآية لا تقوم دليلاً على أن الملك أفضل من بنى آدم كما ظن أبو علي الجبائي . وأتباعه ، وأيده الفخر - ولا يخفى له - بما أيده ، وذهب غير واحد إلى أن الغرض تنزيهه عليه السلام عما رمى به على أكل رجه ، وافتتحوا ذلك - بحاشا لله -

على ما هو الشائع في مثل ذلك ، ففي شرح التسهيل الاستعمال على أنهم إذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتدأوا تبرئة الله سبحانه من سوء ثم يبرئون من أرادوا تبرئته على معنى أن الله تعالى منزّه عن أن لا يظهره بما يضيحه فيكون أكدوا بألف ، والمنصور ما يشير إليه أولاً وهو الذي يقتضيه السياق والسباق ، نعم هذا الاستعمال ظاهر فيما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى عن النسوة : (حاش لله . ما علمنا عليه من سوء) و (ما) عاملة عمل ليس وهي لغة للحجازيين لمشايتها لها في نفي الحال على ما هو المشهور في ليس من أنها لذلك أو في مطلق النفي بناءً على ما قال الرضوي من أنها ترد لنفي الماضي . والمستقبل ، والغالب على لغتهم جر الخبر بالباء حتى أن النحويين لم يجدوا شاهداً على النصب في أشعارهم غير قوله :

وأنا النذير بحرة مسودة تصل الجيوش اليكم قوادها
أبناؤها متكنفون أباهم حنقوا الصدور وما هم أولادها

والزحشرى يسمى هذه اللغة : اللغة القديمة الحجازية ، ولغة بني تميم في مثل ذلك الرفع ، وعلى هذا جاء قوله :
ومهفهف الأعطاف قلت له انتسب فأجاب ما قتل المحب حرام

وبلغتهم قرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، وزعم ابن عطية أنه لم يقرأ بها أحدهما ، وقرأ الحسن . وأبو الخويرث الحنفي - ما هذا بشري - بالباء الجارة ، وكسر الشين على أن شري - كما قال صاحب اللوائح - مصدر أقيم مقام المفعول به (١) أي ما هذا بشري أي ليس بمن يشترى بمعنى أنه أعزم أن يجرى عليه ذلك . وروى هذه القراءة عبد الوارث عن أبي عمرو أيضاً إلا أنه روى عنه أنه مع ذلك كسر اللام من ملك ، وروى الكسر ابن عطية عن الحسن . وأبو الخويرث أيضاً ، والمراد إدخاله في حيز الملوك بعد ، ففي كونه بما يصلح للبلوكية فينjamلتين تناسب ظاهر ، وكان بعضهم لم ير أن من قرأ بذلك قرأ أيضاً (ملك) بكسر اللام فقال : لتحصيل التناسب بينهما في تفسير ذلك أي ما هذا بعيد مشترى لثيم (٢) ، وعلى التقديرين لا يقال : إن هذه القراءة مخالفة لمقتضى المقام ، نعم إنها مخالفة لرسم المصحف لأنه لم يكتب ذلك بالباء فيه .

﴿ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ ﴾ الفاء نصيحة والخطاب للنسوة والإشارة - حسبما يقتضيه الظاهر - إلى يوسف عليه السلام بالعنوان الذي وصفته به الآن من الخروج في الحسن والكمال عن المراتب البشرية ، والاقتصار على الملكية أو بعنوان ما ذكر مع الاخبار وتقطيع الأبدى بسببه أيضاً ، فاسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره ، والمعنى إن كان الأمر لما قلتن فذلكن الملك الكريم الخارج في الحسن عن المراتب البشرية ، أو الذي قطعتن أيديكن بسببه وأكبرته ووصفته بما وصفته هو ﴿ الَّذِي لُتْنِي فِيهِ ﴾ أي غيرتني في الافتتان فيه أو بالعنوان الذي وصفته به فيما سبق بقولهن : امرأة العزيز عشقت عبداً الكنعاني ، فاسم الإشارة خبر لمبتدأ محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه ، والموصول صفة اسم الإشارة أي فهو ذلك العبد الكنعاني الذي صورتني في أنفسكن وقلتن فيه وفي ما قلتن ، فالآن قد علمتن من هو وما قولكن فينا ، وقيل (٣) : أرادت هذا ذلك العبد الكنعاني

(١) وجوز إبقاءه على المصدرية أي لم يحصل هذا بشري اه منه (٢) والاولى أن يقال : أي ما هذا عبد لثيم فيملك

بل سيد كريم مالك قدير اه منه .

(٣) تعقبه المولى أبو السعود بأنه لا يلائم المقام وبين ذلك بما فيه تأمل اه منه .

الذي صورت في أنفسكم ثم يلتقي فيه على معنى أنك لم تصوره بحق صورته ولو صورته بما عاينته لعذر تنفي في الافتتان به ، والاشارة بما يشار به إلى البعيد مع قرب المشار اليه وحضوره قيل : رفعاً لمنزله في الحسن واستبعاداً لمحله فيه ، وإشارة إلى أنه لغرابته بعيد أن يوجد مثله .

وقيل : إن يوسف عليه السلام كان في وقت اللوم غير حاضره وعند هذا الكلام كان حاضراً فان جعلت الاشارة إليه باعتبار الزمان الأول كانت على أصلها ، وإن لوحظ الثاني كان قريباً ، وكانت الاشارة بما ذكر لتزيله لعل منزلته منزلة البعيد ، واحتمال أنه عليه السلام أبعد عنهم وقت هذا الكلام لئلا يزدق دهشة وقتة ولذا أشير إليه بذلك بعيد .

وجوز ابن عطية كون الاشارة إلى حب يوسف عليه السلام ، وضمير (فيه) عائد إليه ، وجعل الاشارة على هذا إلى غائب على بابها ويعدده على ما فيه (وَلَقَدْ رَاودَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ) وهو إباحة منهايقية سرها بعد أن أقامت عليهم الحجة وأوضحت لديهن عذرهما وقد أصابهن من قبله ما أصابها (١) أي والله لقد راودته حسياً قلتن وسمعتن (فَاسْتَعْصَمَ) قال ابن عطية : أي طلب العصمة وتمسك بها وعصاها .

وفي الكشف أن الاستعصام بناءً مبالغة يدل على الامتناع البالغ والحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو مجتهد في الاستزادة منها ، ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الرأي واستفحل الخطاب اهـ .

وفي البحر والذي ذكره الصرفيون في (استعصم) أنه موافق لاغتصم ، وأما استمسك واستوسع واستجمع فاستفعل فيه أيضاً موافقة لافعل ، والمعنى امتسك واتسع واجتمع ، وأما استفحل فاستفعل فيه موافقة لتفعل أي تفحل نحو استكبر وتكبر ، فالمعنى فامتنع عما أرادت منه ، وبالا امتناع فسرت العصمة على إرادة الطلب لأنه هو معناها لغة ، قيل : وعنت بذلك فراره عليه السلام منها فانه امتنع منها أولاً بالمقال ثم لما لم يفده طلب ما يمنعه منها بالفرار ، وليس المراد بالعصمة ما أودعه الله تعالى في بعض أنبيائه عليهم السلام مما يمنع عن الميل للمعاصي فانه معنى عرفي لم يكن قبل بل لو كان لم يكن مراداً كما لا يخفى ، ونأكد الجملة بالقسم مع أن مضمونها من مراودتها له عن نفسه مما تحدث به النسوة لاختلاف إبتهاجها بذلك .

وقيل : إنه باعتبار المعطوف وهو الاستعصام كأنه انظمته لقوة الداعي إلى خلافه من كونه عليه السلام في غضوان الشباب ومزيد اختلاطه معها ومراودتها إياه مع ارتفاع الموانع فيما تظن في سلك ما ينكر ويكذب المخبر به فأكدته لذلك وهو كما ترى ، وفي الآية دليل على أنه عليه السلام لم يصدر منه ما سود به القصاص وجوه الطاموس ، وليت السدي لو كان قد سد فاه عن قوله : (فاستعصم) بعد حل سراويله ، ثم إنها بعد أن اعترفت لمن بما سمعته وتحدثهن به وأظهرت من إعراضه عنها واستعصامه ما أظهرت ذكرت أنها مستمرة على

ما كانت عليه لا يلوئها عنها لوم ولا إعراض فقالت : (وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ) أي الذي أمر به فيما سيأتي كما لم يفعل فيما مضى . فإد موصولة والجملة بعدها صلة والمائد الماه ، وقد حذف حرف الجر منه فانصل بالفعل وهذا أمر شائع مع أمر - كقوله : • أمرتك الخير فافعل ما أمرت به • ومفعول - أمر - الأول إما متروك لأن مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مطلقاً كما قيل ، وإما محذوف للدلالة (يفعل) عليه وهو ضمير يعود على يوسف أي ما أمره به .

(١) ربانها عملت بما قبل : لا تخف ما صنعت بك الأشواق • وأشرح هراءك فكنا عشاق اهـ منه

وجوز أن يكون الضمير الموجود هو العائد على يوسف والعائد على الموصول محذوف أى به ، ويعتبر الحذف تدريجاً لاشتراطهم في حذف العائد المجرور بالحرف كونه مجروراً بمثل ما جرت به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلّقاً ، وإذا اعتبر التدرّج في الحذف يكون المحذوف منصوباً ، وكذا يقال في أمثال ذلك * .

وقال ابن المنير في تفسيره : إن هذا الجار بما أنس حذفه فلا يقدر العائد إلا منصوباً مفصلاً كأنه قيل : أمر يوسف إياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد ، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية فالضمير المذكور ليوسف أى لئن لم يفعل أمرى إياه ، ومعنى فعل الأمر فعل موجه ومقتضاه فهو إما على الاسناد المجازى . أو تقدير المضاف ، وعبرت عن مرادها بالأمر إظهاراً لجريان حكومتها عليه واقتضاً للمثال لأمرها (لَيْسَجَنَّ) بالنون الثقيلة آثرت بناء الفعل للمفعول جرياً على رسم الملوك * .

وجوز أن يكون إيهاماً لسرعة ترتب ذلك على عدم امثاله لأمرها كأنه لا يدخل بينهما فعل فاعل * .

(وَلَيْكُونَا) بالخفيفة (مِّنَ الصَّاغِرِينَ ٣٣) أى الأذلاء المهانين ، وهو من صغر كفرح ، ومصدر صغر بفتحين ، وصغراً بضم فسكون ، وصغار بالفتح ، وهذا في القدر ، وأما في الجنة والجحيم فالفعل صغر ككرم ، ومصدره صغر كعنب ، وجعل بعضهم الصغار مصدراً لهذا أيضاً . وكذا الصغر بالتحريك ، والمشهور الأول ، وأكدت السجدة بالنون الثقيلة قيل : لتحقيقه ، وما بعده بالنون الخفيفة لأنه غير متحقق * .

وقيل : لأن ذلك السكون من نوابم السجدة ولوازمه ، فاكثفت في تأكيده بالنون الخفيفة بعد أن أكدت الأول بالثقيلة ، وقرأت فرقة بالتنقيل فيهما وهو مخالف لرسم المصحف لأن النون رسمت فيه بالالف - كنفعا - على حكم الوقف وهي يوقف عليها بالالف كما في قول الأعشى : ولا تعبد الشيطان والله فاعبده وذلك في الحقيقة لشبهها بالنون لفظاً لكونها نونا ساكنة مفردة تلحق الآخر ، واللام الداخلة على حرف الشرط موطنه للقسم وجوابه سادسة الجوابين ، ولا يخفى شدة ما تعدت به كيف وأن للذل تأثيراً عظيماً في نفوس الأحرار وقد يقدمون الموت عليه وعلى ما يجترأه ، قيل : ولم تذكر العذاب الأليم الذي ذكرته في (ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ لأننا إذ ذاك كانت في طراوة غيظها ومتصلة من أنها هي التي راودته فناسب هناك التخليط بالعقوبة ، وأما هنا فأنما في طماعة ورجاء ، وإقامة عذرها عند النسوة فرقت عليه فتعدته بالسجن وما هو من فروعه ومستتبعاته ، وقيل : إن قولها : (ليكونا من الصاغرين) إنما أنت به بدل قولها هناك : (عذاب أليم) ذله بالقيء . أو بالضرب . أو بغير ذلك ، لكن يحتمل أنها أرادت بالذل والعذاب الأليم ما يكون بالضرب بالسياط فقط . أو ما يكون به . أو بغيره ، أو أرادت بالذل ما يكون بالضرب . وبالعذاب الأليم ما يكون به . أو بغيره . أو بالعكس ، وكيفما كان الأمر فما طلبته هنا أعظم مما لوحت بطلبه هناك لمساكن الوار هنا وأو هناك ، ولعلها إنما بالفت في ذلك بمحض من تلك النسوة لمز يدغيطها بظهور كذبها وصدقة وإصراره على عدم بلّ غليلها ، ولتعلم يوسف عليه السلام أنها ليست في أمرها على خيفة ولا خفية من أحد ، فيضيق عليه الحيل ويعي به الحلل وينصحن له ويرشدنه إلى موافقتهم فتدبر (قَالَ) استئناف يأتى كأن سائلاً يقول : فإذا صنع يوسف حينئذ ؟ فقيل : (قَالَ) مناجياً لربه

عز وجل (رَبِّ السَّجْنِ) الذي وعدتني بالإلقاء فيه ، وهو اسم الحبس ، وقرأ عثمان . ومولاه طارق . وزيد بن علي . والزهرى . وابن أبي إسحق . وابن هرمز . ويعقوب (السجن) بفتح السين على أنه مصدر

سجنه أي حبسه ، وهو في القرامطين مبتدأ خبره ما بعده ، وقرأ (رب) بالضم ، و (السجن) بكسر السين والجر على الإضافة - قرب - حينئذ مبتدأ والخبر هو الخبر ، والمبنى على ما قيل : لقاء صاحب السجن . أو مفاصلة أمره ﴿ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ أي آثر عندي لأن فيه مشقة قليلة نافذة إثرها راحات كثيرة أبدية ﴿ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴾ من مواعينها التي تودى إلى الشقاوة والعذاب الآليم ، وصيغة التفضيل ليست على بابها إذ ليس له عليه السلام شائبة محبة لما يدعونه إليه وإنما هو والسجن شران أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السجن ، والتعبير عن الإيثار بالمحبة لحسم مادة طمعها عن المساعدة لها على مطلوبها خوفاً من الحبس ، والاقتصار على السجن لكون الصغار من مستقبعاته على ما قيل ، وقيل : اكتفى عليه السلام بذكر السجن عن ذكره لوفائه بالغرض وهو قطع طمعها عن المساعدة خوفاً مما توعدته به لأنها تظن أن السجن أشد عليه من الصغار بناءً على زعمها أنه فتاها حقيقة وأن الغتيان لا يشق عليهن ذلك مشقة السجن ، ومتى كان الأشد أحب إليه مما يدعونه إليه كان غير الأشد أحب إليه من باب أولى ، وفيه منع ظاهر ، وإسناد الدعوة اليهن لأنهن خرفته عن مخالفتها وزيّن له مطاوعته ، فقد روى أنهن قان له : أطمع مولاتك واقض حاجتها لتأمن من عقوبتها فتأمن المظلومة وأنت الظالم ، وروى أن كلامهن طلبت الخلوة لتصيحته فلما خلت به دعتة إلى نفسها ، وعن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أن كل واحدة منهن أرسلت إليه سرّاً تسأله الزيارة ، فاستناد ذلك إليهن لأنهن أيضاً دعونه إلى أنفسهن صريحاً أو إشارة ه وفي أثر ذكره القرطبي أنه عليه السلام لما قال : (رب السجن أحب إلي) الخ أوحى الله تعالى إليه : يا يوسف أنت جنيت على نفسك ولو قلت : العافية أحب إلي عوفيت ، ولذلك رد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على من كان يسأل الصبر ، فقد روى الترمذي عن معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام أنه سمع رجلاً وهو يقول : « اللهم إني أسألك الصبر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : سألت الله تعالى البلاء فأسأله العافية » * ﴿ وَالْأَتَصَرَّفُ ﴾ أي وإن لم تدفع ﴿ عَنِّي كَيْدَهُنَّ ﴾ في تحييب ذلك إلي وتحسينه لدي بأن تثبتني على ما أنا عليه من العصمة والعفة ﴿ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ ﴾ أي أمل على فضيلة الطبيعة وحكم القوة الشهوية إلى إيجابتهن بمواعينها . أو إلى أنفسهن وهو كناية عن مواعينهن ، وهذا فرع منه عليه السلام إلى ألطاف الله تعالى جرياً على سنن الأنبياء عليهم السلام والصالحين في قصر نيل الخيرات والنجاة عن الشرور على جناب الله تعالى وسلب القوى والقدر عن أنفسهم ومبالغة في استدعاء لطفه سبحانه في صرف كيدهن باظهار أنه لا طاقة له بالدافعة كقول المستغيث : أدركني وإلا هلك ، لأنه عليه السلام يطلب الاجبار الإلجاء إلى العصمة والعفة وفي نفسه داعية تدعوه إلى سوء كذا قررته المولى أبو السعود وهو معنى لطيف وقد أخذه من كلام الزمخشري لكن قال القطب . وغيره : إنه فرار إلى الاعتزال وإشارة إلى جواب استدلال الأشاعرة بهذه الآية على أن العبد لا ينصرف عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى وقد قرر ذلك الامام بما قرره فليراجع ولينأمل ، وأصل (إلا) إن لافهى مركبة من إن الشرطية ولا التافية كما أشرنا إليه ، وقد أدغمت فيه النون باللام و (أصب) من صبا يصبو صبوا وصبوة إذا مال إلى الهوى ، ومنه الصبا للربح المخصوصة لأن النفوس تميل إليها لطيب نسيمها وروحها مضارع مجزوم على أنه جواب الشرط . والجملة الشرطية عطف على قوله : (السجن أحب) رجعى بالاولى اسمية دون الثانية لأن أحبيته السجن مما يدعونه إليه كانت ثابتة مستمرة ولا كذلك التصرف المطلوب ، وقرئ (أصب) من صبت صبابة

إذا عشقت، وفي البحر الصبابة إفراط الشوق كأن صاحبها ينصب فيما يهوى، والفعل مضمن معنى الميل أيضا ولذا عدى يائي أي أصب مائلا إليهن ﴿وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۝٣٣﴾ أي الذين لا يعملون بما يعلمون لأن من لا جدوى لديه فهو ومن لا يعلم سواء، أو من السفهاء، بار تكاب ما يدعوني إليه من القبائح لأن الحكيم لا يفعل القبيح، فالجهل بمعنى السفاهة ضد الحكمة لا بمعنى عدم العلم، ومن ذلك قوله:

ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ﴾ أي أجاب له على أبلغ وجه دعائه الذي تضمنه قوله: (ولا أنصرف عني كيدهن) الخ فانه في قوة قوله: انصرفه عني بل أقوى منه في استدعاء، انصرف على ما علمت، وفي إسناد الاستجابة إلى الرب مضافا إلى ضميره عليه السلام ما لا ينبغي من إظهار اللطف، وزاد حسن موقع ذلك افتتاح كلامه عليه السلام بتدائه تعالى بعنوان الربوبية ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ حسب دعائه بأن ثبته على العصمة والعفة وحالينه وبين المعصية ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ للدعاء المتضرعين إليه ﴿الْعَلِيمُ ۝٣٤﴾ بأحوالهم ما انطوت عليه ذنوبهم وما يصلحهم لا غيره سبحانه ﴿يَوْمَ يَدْعَاهُمْ﴾ أي ظهر للعزيز وأصحابه المنتصدين للحل والعقد بآمر يوسف عليه السلام بالسكتمان والإعراض عن ذلك ﴿مَنْ بَعْدَ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ﴾ الصارفة لهم عن ذلك البدا وهي الشواهد الدالة على براءته عليه السلام ووضارته من قد القميص وقطع النساء أيدين، وإليهما اقتصر فتادة في أخرجه عنه ابن جرير، وفيه إطلاق الجمع على اثنين والأمر فيه هين، وعن مجاهد الإقصار على القدر فقط لأن القطع ليس من الشواهد الدالة على البراءة في شيء حيثئذ للتعظيم، وبحمل الجمع حيثئذ على التعظيم أو أل على الجنسية وهي تبطل معنى الجمعية كذا قيل، وهو كما ترى، ووجه بعضهم عد القطع من الشواهد بأن حسنه عليه الصلاة والسلام الفائت للنساء في مجلس واحد، وفي أول نظرة يدل على فتنتها بالطريق الأولى وأن الطلب منها لأمته، وعد بعضهم استعصاه عليه السلام عن النسوة إذ دعونه إلى أنفسهم فإن العزيز وأصحابه قد سمعوه وتيقنوا به حتى صار كالمشاهد لهم، ودلالة ذلك على البراءة ظاهرة.

وأخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن عكرمة قال: سألت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن الآيات فقال: ما سألتني عنها أحد قبلك من الآيات: قد القميص، وأثرها في جسده، وأثر السكين فقد رضي الله تعالى عنه الآخر من الآيات ولم يذكر فيها سبق، ومن هنا قيل: يجوز أن يكون هناك آيات غير ما ذكر ترك ذكرها كما ترك ذكر كثير من معجزات الأنبياء عليهم السلام، وفاعل (بدا) ضمير يعود إما للبدا مصدر الفعل المذكور أو بمعنى الرأي كما في قوله:

لعلك والموعود حق لقائوه (بدا) بك في تلك القلوص بدا.

وإما للسجن بالفتح المفهوم من قوله سبحانه: ﴿يَسْجُنُهُ﴾ وجملة القسم وجوابه إمامة قول لهول مضمير وقع حالا من ضميرهم وإلى ذلك ذهب المبرد، وإما مفسرة للضمير المستتر في (بدا) فلا موضع لها. وقيل: إن جملة (ليسجنه) جواب لبدا لأنه من أفعال القلوب، والعرب تجري أقسام وتلقاها بما يتلقى به، وزعم بعضهم أن الجملة هو فاعل (بدا) كما قالوا في قوله سبحانه: (أو لم يهد لهم كم أهلكنا قبلاً من

القرون) وقوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) أن الفاعل مضمون الجملة أى كثرة إهلاكنا وكيفية فعلنا ، وظاهر كلام ابن مالك في شرح التسهيل أن الفاعل في ذلك الجملة لتأويلها بالمفرد حيث قال: وجاز الاستناد في هذا الباب باعتبار التأويل كما جاز في باب المبتدأ نحو (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم) وجمهور النحاة لا يجوزون ذلك كما حقق في موضعه .

واختار المازني في الفاعل الوجه الأول ، قيل: وحسن -بداههم- بداء- وإن لم يحسن ظهر لهم ظهور لأن البداء قد استعمل في غير المصدرية كما علمت ، واختار أبو حيان الوجه الأخير وكونه ضمير السجن السابق على قراءة من فتح السين ، والأولى كونه ضمير السجن المفهوم من الجملة أى بداههم سجنه المحتوم قائلين : والله (ليسجنته) وكان ذلك البداء باستئصال المرأة لزوجها ومطارعته لها وحبه إياها وجعله زمام أمره بيدها .

روى أنه عليه السلام لما استعصم عنها ويئست منه قالت للعزير : إن هذا الغلام العبراني قد فضحني في الناس يخبرهم بأني راودته عن نفسه فأبى ويصف الأمر حسبا يختار ، وأنا محبوسة محجوبة فاما أن تأذن لي فأخرج فأعتد إلى الناس وأكذبه . وإما أن تحبسه كما أبى محبوسة تحبس ، قال ابن عباس : إنه أمر به عليه السلام فحمل على حمار وضرب معه الطبل ونودي عليه في أسواق مصر أن يوسف العبراني راود سيدة فهذا جزاؤه ، وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما قال أبو صالح : كلما ذكر هذا بيكى ، وأرادت بذلك تحقيق وعيدها لتلين به عريكته وتنفاد لها قروته لما انصرفت حبال رجائها عن استتباعه بعرض الجبال بنفسها وبأعرانها .

وقرأ الحسن - ليسجنته - على صيغة الخطاب بأن مخاطب بعضهم العزيز ومن يليه أو العزيز وحده على وجه التعظيم ، أو مخاطب به العزيز ومن عنده من أصحاب الراى المباشرين للسجن والحبس (حتى حين ٣٥) قال ابن عباس : إلى انقطاع المقال وماشاع في المدينة من الفاحشة ، وهذا بادى الراى عند العزيز ، وأما عندها حتى يذلل السجن ويسخره لها ويحسب الناس أنه المجرم ، وقيل : الحين ههنا خمس سنين ، وقيل : بل سبع . وقال مقاتل : إنه عليه السلام حبس اثنتى عشرة سنة ، والأولى أن لا يحزم بمقدار ، وإنما يحزم بالمدة الطويلة ، والحين عند الأكثرين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ، وقد استعمل في غير ذلك كما ذكرناه في شرح القادرية .

وقرأ ابن مسعود - عتي - بإبدال حاء (حتى) عينا وهى لغة هذيل ، وقد أقرأ رضى الله تعالى عنه بذلك إلى أن كتب إليه عمر رضى الله تعالى عنه أن يقرئ بلغة قريش (حتى) بالحاء (ودخل معه السجن قتيان) غلامان كانا للملك الأكبر الريان بن الوليد : أحدهما خبازه وصاحب طعامه . والآخر ساقيه وصاحب شرابه ، وكان قد غضب عليهما الملك بسبب أن جماعة من أشراف مصر أرادوا المكر بالملك واغتياه فضمنوا لهما مالا على أن يسماه في طعامه وشرابه فأجابا إلى ذلك ، ثم إن الساقى ندم فرجع عن ذلك . وقبل الخباز الرشوة ومم الطعام فلما حضريين يدى الملك قال الساقى : لا تأكل أيها الملك فان الطعام مسموم ، وقال الخباز : لا تشرب فان الشراب مسموم ، فقال للساقى : اشربه فشربه فلم يضره ، وقال للخباز : كل من طعامك فأبى فأطعم من ذلك لدابة فهلك فأمر الملك بحبسهما فاتفق أن أدخلهما معه السجن ، ولعله إنما عبر -بدخل- الظاهر في كون الدخول

بالاختيار مع أنه لم يكن كذلك للإشارة على ما قيل : إلى أنهما لما رأيا يوسف هان عليهما أمر السجن لما وقع في قلوبهما من محبته . وهوى كل نفس حيث حل حبيبها . فقد أخرج غير واحد عن ابن إسحق أنهما لما رأياه قالاه : يا قتي لقد والله أحبناك حين رأيناك ، فقال لهما عليه السلام : أنشدك الله تعالى أن لا تحباني فوالله ما أحبني أحد قط إلا أدخل على من حبه بلاء ، لقد أحبتني عمي فدخل على من حبه بلاء ، ثم أحبتني أبي فدخل على من حبه بلاء ، ثم أحبتني زوجة صاحبي هذا فدخل على بحبها إياي بلاء فلا تحباني برك الله تعالى فيكما فأيا لإحبه والله حيث كان ، وقيل : عبر بذلك لما أن ذكر (معه) يفيد اتصافه عليه السلام بما ينسب إليهما ، والمناسب في حقه نسبة الدخول لمكان قوله عليه السلام : (رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليه) لا الإدخال المفيد لسلب الاختيار ، ولو عبر بالدخول لأفاد ذلك نسبة الإدخال إليه فلم يكن بد من التعبير بالدخول ترجيحاً لجانبه عليه السلام ، والظاهر أن - مع - تدل على الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل ، فتفيد أن دخولهما مصاحبين له وأنهم سجنوا الثلاثة في ساعة واحدة ، وتعقب بأن هذا مقتضى بقوله سبحانه : (وأسلمت مع سليمان) حكاية عن بلقيس إذ ليس إسلامها مقارناً لابتداء إسلام سليمان عليه السلام ، وأجيب بأن الحمل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه ، فيحمل على الحقيقة ، ويشهد لذلك ما ذكره الزمخشري في قوله سبحانه : (فلما بلغ معه السعي) من أنه بيان متعاقب محذوف لتعذر التتبع - يابح - أو (السعي) معنى أو لفظاً . وقال صاحب الكشف : إنه لا يتعين المحكي عن المعية الفاعل لجاز أن يراد أسلمت لله ولرسوله مثلاً ، وتقديم (مع) للشعار بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها كانت مسلمة فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لا إسلام كالأول فاسد ، وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى ، وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المعية ومطابق الجمع معلوم بالضرورة اهـ .

وفرق بعضهم بين الفعل الممتد كالإسلام وغيره كالدخول بأن الأول لا يقتضي مقارنتهما في ابتداءه بخلاف الثاني ، وهو على ما قيل : راجع إلى الجمع وليس من المعية في شيء على أنه حينئذ لا يحتاج إلى تأويل في آية (ولما بلغ معه السعي) واختير أن المقارنة هي الأصل ولا يعدل عنها ما أمكنت فأمل . وتأخير الفاعل عن المفعول لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن عند النفس حين وروده فضل تمكن ، ولعل تقديم الطرف على السجن لأن الاهتمام بأمر المعية أشد من الاهتمام بأمره لما أنها المنشأ لما كان ، وقيل : إنما قدم لأن تأخيرها يوم أن يكون خبراً مقدماً على المبتدأ ، وتكون الجملة حالاً من فاعل - دخل - وتعقب بأن حاصل التركيب الأول مصاحبة الفتيين له عند دخولهما ، وحاصل الثاني مصاحبة الفتيين له عند دخوله ، ويؤول الأمران إلى دخولهما ودخوله متصاحبين فافهم . والجملة على ما قيل : معطوفة على محذوف ينساق إليه الذهن كأنه قيل : فلما بدا لهم ذلك سجنوه (ودخل معه)

الخ ، وقرأ (السجن) بفتح السين على معنى موضع السجن ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال من يقول : ما صنعاً بعدما دخلاً ؟ فأجيب بأنه (قال) ﴿ أَحَدُهُمَا ﴾ وهو الشراي واسمه بنو ﴿ إِنِّي أَرَأَيْتَ ﴾ أي رأيتني في المنام والتعبير بالمضارع للاستحضار الصور الماضية ﴿ أَنْصُرُ خَيْرًا ﴾ أي عينا ، روى أنه قال : رأيت جملة

من كرم حسنة لها ثلاثة أعصان فيها اعتاقد عنب فكانت أعصرها وأسقى الملك ، وسماه بما يؤول اليه لأن الخمر
بما لا يعصر إذ عصر الشيء إخراج ما فيه من المائع بقوة ، وكون العنب يؤول إلى الخمر وكون الذي يؤول اليه
ماؤه لا جرمه لا يضر لأنه المقصود منه فما عداه غير منظور اليه فليس فيه تجوزان بالنظر إلى المتعارف فيه ،
وقيل : الخمر بلغة غسان اسم للعنب ، وقيل : بلغة أذرعان (١) ، وقرأ أبي . وعبداه - أعصر عنباً - قال في
البحر : وينبغي أن يحمل ذلك على التفسير لمخالفته لسواد المصحف ، والثابت عنهما بالتواتر قراءتهما (أعصر
خمرأ) انتهى ، وقد أخرج القراءة كذلك عن الثاني البخاري في تاريخه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم .
وأبو الشيخ . وابن مردويه من طرق ، وذكروا أنه قال : والله لقد أخذتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
مكذا فافهم .

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون وصف الخمر بأنها معصورة لأن العصر من أجلها فليس ذلك من مجاز الأول ،
والمشهور أنه منه كما قال الفراء : مؤثمر بما ذكرت ، وعن السجستاني أنه سمع التذكير عن يوثق به من الفصحاء
ورأى الحلبة جرت مجرى أفعال القلوب في جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متحدى المعنى ، ولا يجوز
ذلك في غير ما ذكر ، فلا يقال : أضربني . ولا أكرمني ، وحاصله أرى نفسي أعصر خمرأ (وقال الآخر) وهو
الحجاز واسمه مجلث (٢) (إني أراي أحمل فوق رأسي خبزاً) ، وفي مصحف ابن مسعود - ثريداً -

(تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ) وهذا كما قيل أيضاً : تفسير لقراءة ، روى أنه قال : رأيت أبي أخرج من مطبخة الملك
وعلى رأسي ثلاث سلال فيها خبز والطير تأكل من أعلاه ، والخبز معروق ، وجمعه أخياز وهو مفعول (أحمل)
والظرف متعلق - بأحمل - وتأخيره عنه لما من ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالاً منه ، وجمله (تأكل) الخ صفة
له أو استئناف مبنى على السؤال (نَبَشْنَا) أي أخبرنا بتأويله بتعبيره وما يؤول اليه أمره ، والضمير للرؤيتين
بتأويل ما ذكر أو ما روى وقد أجرى الضمير مجرى ذلك بطريق الاستعارة (٣) فإن اسم الإشارة يشار به إلى
متعدد كما مرت الإشارة اليه غير مرة ، هذا إذا قلناه معاً أو قلناه أحدهما من جهتهما معاً ، وأما إذا قلناه كل منهما
إثر ما قص مارآه فالمرجع غير متعدد ولا يمنع من هذا الاحتمال صيغة المتكلم مع الغير لاحتمال أن تكون واقعة
في الحكاية دون المحكي على طريقة قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) فانهم لم يخاطبوا دفعة بل خوطب
كل منهم في زمان بصيغة مفردة خاصة به (إنا نزلك) تعليل لعرض رقباهما عليه واستفسارهما منه عليه السلام
أي إنا نعتقدك (من المؤمنين ٣٩) أي من الذين يحسنون تأويل الرؤيا لما رأياه يقص عليه بعض أهل
السجن رؤياه فيؤولها لهم تأويلاً حسناً ، وكان عليه السلام حين دخل السجن قد قال : إني أعبر الرؤيا وأجيد

(١) قال المعتز : لقيت أعرابياً يحمل عنباً في وعاء فقلت : ما تحمل ؟ قال : خمرأ أراد العنب اه منه

(٢) وقيل : اسم الفتية دأشان . وسرطش ، وقيل : شبرم . وشرم اه منه (٣) والسر في المصير إلى هذا الاجراء
بعد التأويل أن الضمير إنما يعرض لنفس المرجع من حيث هو من غير تعرض لجمال من أحواله فلا ينبغي تأويله بأحد
الاختبارين إلا بإجرائه مجرى اسم الإشارة الذي يدل على المشار اليه باعتبار الذي جرى عليه الكلام فمائل ، قاله
أبو السعود اه منه

أو من العلماء كما في قول علي كرم الله تعالى وجهه : قيمة كل امرئ ما يحسنه وذلك لما سمعناه يذكر للناس ما يدل على علمه وفضله ، أخرج ابن أبي حاتم - وغيره عن قتادة قال : لما انتهى يوسف إلى السجن وجد فيه قوما قد انقطع رجائهم واشتد بلاؤهم وطال حزنهم فعمل يقول : ابشروا واصبروا وتوجروا إلى لهذا لأجر أفتالوا : يافتي بارك الله تعالى فيك ما أحسن وجهك وأحسن خلقتك وخلقتك لقد بورك لنا في جوارك ما نحب أنا كنا في غير هذا منذ جئنا لما نخبرتنا من الأجر والكفارة والطهارة ، فمن أنت يافتي ؟ قال : أنا يوسف بن صفى الله تعالى يعقوب بن زهير الله تعالى إسحق بن خليل الله تعالى إبراهيم فقال له عامل السجن : يافتي لو استطعت خليت سيملك ولدك ما أحسن جوارك فذكر في أي بيوت السجن شئت ، أو (من المحسنين) إلى أهل السجن أي فأحسن أئنا بكشف غمنا إن كنت قادراً على ذلك ، وإلى هذا ذهب الضحاك ، أخرج سعيد بن منصور - والبيهقي - وغيرهما عنه أنه سئل ما كان إحسان يوسف ؟ فقال : كان إذا مرض إنسان في السجن قام عليه ، وإذا ضاق عليه مكان أو سعه له ، وإذا احتاج جمع له ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيَكَا طَعَامُ تَرْزُقَانِي ﴾ في الحبس حسب عادتكما المطردة ﴿ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يأتيكما طعام في حال من الأحوال إلا حال ما نبأكما به بأن بينت لكما ماهيته وكيفيته وسائر أحواله ﴿ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ﴾ ، وحاصله لا يأتيكما طعام إلا أخبر تسكما قبل إتيانه إياكما بأنه يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت ، وإطلاق التأويل على ذلك مع أن حقيقة في المشهور تفسير الالفاظ المراد منها خلاف الظاهر ببيان المراد بطريق الاستعارة فإن ذلك يشبه تفسير المشكل ، أو أنه بالنسبة إلى الطعام المهيم بمثلة التأويل بالتأويل بالنسبة إلى ما روى في المنام وشبهه له .

ويحسن هذه الاستعارة ما في ذلك من المشابهة لما وقع في عبارتهما من قولهما : (نبأنا بتأويله) وكون المراد بالتأويل الأمر الأول لا المال بناء على أنه في الأصل جعل شيء آيلاً إلى شيء آخر ولا يجوز أن يراد به الثاني يجوز أن يراد به الأول ، ويكون المعنى - إلا نبأكما بما يقول اليه من الكلام - والخبر المطابق للواقع في غاية البعد بل لا يكاد يلتفت اليه كما لا يخفى على المنصف ، وكأنه عليه السلام أراد أن يعرض عليهما التوحيد ويزينه لهما ويقبح لهما الشرك بالله تعالى قبل أن يجيبهما عما سألاه من تعبير رؤياهما ثم يجيبهما عن ذلك . وهذه طريقة على كل ذي عقل أن يسألها مع الجهلة والفسقة إذا استفادوا منهم أن يقدم الإرشاد والنصيحة أولاً ويدعوه إلى ما هو أولى به وأوجه عليه بما استفدى فيه ثم يجيبه ، ولعل ذلك كان مقترضاً عليه عليه السلام فوصف نفسه أولاً بما هو فوق علم العلماء وهو الإخبار بالمغيبات وجعله تخلصاً لما أراد كالتخلصات المعروفة عندهم فإن الإخبار بالغيب يتناسب ما سألاه من تأويل رؤياهما وأن كان هكذا لا محالة يكون بغيره صادقا ، ويقوى أمر المناسبة تخصيص الطعام بالذكر من بين سائر المغيبات كما لا يخفى ، ويتناسب ما أراد من الدعوة إلى التوحيد لأنه ثبت صدقه ونبوته وكونه من المرتضين عند الله تعالى الصادقين في أقوالهم وأفعالهم ، وفي حكاية الله تعالى ذلك إرشاد لمن كان له قلب ، وقد أدهج فيه أن وصف العالم نفسه لينتفع به لا يحرم ولا يعد ذلك من التريكة المحظورة ، وإلى ما ذكرنا من حمل الايتان على الايتان في البقعة ذهب غير واحد من الاجلة ، وروى عن ابن جريج ، وحله بعضهم على الايتان مناما ، قال السدي وابن إسحق : إنه عليه السلام لما علم من روية الخباز أنه يقتل أخذ في حديث آخر تنسية لهما أمر المنام وطعامية في إيمانها ليأخذ المقتول

يحظه من الايمان وتسلم له آخرته فقال بعظيم عليه بالتعبير : - إنه لا يجيشك طعام في نومكك تريان أنك ترزقانه
إلا أعلتسكك بما يقول اليه أمره في القطة قبل أن يظهر ذلك - ولا يخفى أن حديث الطماعية المذكورة بما
لا بأس إلا أن حديث التنسية لا يخلو عن منع ، وجاء في رواية أخرى عن ابن جريج أخرجهما ابن جرير .
وابن المنذر وغيرهما عنه ما يقرب من هذا الحديث من وجه فانه قال : إنه عليه السلام كره العبارة لهما فاجابهما
بأن له عليهما بما يأتيهما من الطعام ولم يصرح بما تدل عليه رويهما شفقة على الهالك منهما ، وكان الملك
إذا أراد قتل إنسان صنع له طعاما معلوما فإرسل به اليه فلما لم يكتفيا بذلك وطلبا منه التعبير أيضا دعاها إلى
التوحيد كراهة للعبارة أيضا ، فلما لم يكتفيا عبر لهما وأوضح ما تدل عليه رويهما وهو كما ترى ، وأيا ما كان
فالضمير في تأويله يعود على الطعام ، وجوز عوده على ما قصص عليه من الرؤيتين على معنى (١) لا يأتيكك طعام
ترزقانه حسب عادتكك إلا أخبرتكك بناؤيل ما قصصنا على قبل أن يأتيكك ذلك الطعام الموقت ، والمراد الاخبار
بالاستعجال بالنبوة ، وفيه أنه خلاف الظاهر مع أن الاخبار بالاستعجال ما ليس فيه كثير مناسبة لما هو بصدده ،
وقد يقال : يجوز عود الضمير إلى ما قصص إلى ما يكون المراد من الطعام المزوق ما رآياه في النوم ، ولا يخفى ما فيه
أيضا لكن التأويل على هذين الوجهين لا يحتاج إلى التأويل بل يراد منه ما أريد من تأويله في كلامهما ، وكذا
الضمير المستتر في (يأتيكك) يعود على الطعام وعوده على التأويل وإن كان أقرب بعيد ، ثم إنه عليه السلام
أخبرهما بأن عليه ذلك ليس من علوم الكهنة والمنجمين بل هو فضل إلهي يؤتيه من يشاء فقال : (ذلكك)
ويروي أنها قالوا له : من أين لك ما ندعيه من العلم وأنتك لست بكاهن ولا منجم ؟ وقيل : قالوا إن هذا كهانة
أو تنجيم فقال : أي ذلك التأويل ، والكشف عن المغيبات ، ومعنى البعد في ذلك للإشارة إلى بعد منزلته وعلو
درجته **هـ** مما علني ربّي بح بالوحي أو بنحو ذلك مما يحصل به العلم كما يكون للأولياء أهل الكشف رضي الله تعالى
عنهم ، واقتصر بعضهم على الأول وادعى أن الآية دليل على أنه عليه السلام كان إذ ذاك نبيا ، وأيا ما كان
فالمراد أن ذلك بعض ما علمه الله تعالى ، أو من ذلك الجنس الذي لا يناله إلا الأصفياء ، ولقد دللنا بذلك على
أن له علوما جمة ما سمعناه قطرة من تيارها وزهرة من أزهارها : وقوله : (إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله)
استغفاف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما تقدم وتعليل له كأنه قيل : لما إذا عليك ربك تلك العلوم الجليلة الشأن ؟
فقال : لأنني تركت دين الكفر الذي اجتمعوا عليه من الشرك وعبادة الأوثان .

وقيل : تعليل للتعليم الواقع صلة وهو يؤدي إلى معنى أنه مما علني ربّي لهذا السبب دون غيره وليس بهراده
وقيل : لمضمون الجملة الخبرية ، وفيه أن ما ذكر ليس بعلة لكون التأويل المذكور بعضا مما عليه ربه -
أو لكونه من جنسه - بل لنفس التعاليم ، والمراد بالترك الامتناع فانه لم يتلوث بتلك قط كما يفصح عنه
ما يأتي من كلامه عليه السلام قريبا إن شاء الله تعالى لكن عبر به عن ذلك استعجلا لهما لأن يتروا تلك
الملة التي هم عليها على أحسن وجه ؛ والتعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الايمان به سبحانه للتخصيص على أن
(١) قال في إرشاد العقل السليم في الاعتراض عليه : وأنت خير بأن النظم الكريم ظاهر في تعدد إيمان الطعام
والاخبار بالتأويل وتجددهما وأن المقام مقام لإظهار فضله في قنن العلوم بحيث يدخل في ذلك رويهما دخولا
أوليا اه فافهم اه منه .

عبادتهم له تعالى مع عبادة الأوثان ليس بإيمان به تعالى كما يزعمونه ، وأراد بأوثان القوم المتصفين بعنوان الصلة حيث كانوا ، وقيل : أهل مصر فانهم كانوا عبدة إزداك ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ ﴾ وما فيها من الجزاء ﴿ هُمْ كَافِرُونَ ٣٧ ﴾ أى على الخصوص دون غيرهم من الكنعانيين الذين هم على ملة إبراهيم عليه السلام على ما يفيد توسيط ضمير الفصل هنا عند البعض ، وذكر أن تقديم الضمير للتخصيص وتكريره للتأكيد ، ولعله إنما أكد إنكارهم للمعاد لأنه كان أشد من إنكارهم للمبدأ فتأمل .

﴿ وَاتَّبَعَتْ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أى إبراهيم واسحق ويعقوب داخل في حيز التعليل كأنه قال : إنما فزت بما فزت بسبب أنى لم أتبع ملة قوم كفروا بالمبدأ والمعاد واتبع ملة آبائى الكرام المؤمنين بذلك ، وإنما قاله عليه السلام ترغيباً لصاحبيه فى الإيمان والتوحيد وتنفيراً لهما عما كانا عليه من الشرك والضلال ، وقدم ذكر تركه لملتهم على ذكر اتباعه لملة آبائه عليهم السلام لأن التخلية مقدمة على التحلية .

وجوز بعضهم أن لا يكون هناك تعليل وإنما الجملة الأولى مستأنفة ذكرت تهيداً للدعوة . والثانية إظهاراً لأنه من بيت النبوة لقوى الرغبة فيه ، وفى كلام أبى حيان ما يقتضى أنه الظاهر وليس بذلك ، وقرأ الأشهب العقيلي . والكوفيون (آبائى) بأسكان الياء وهى مروية عن أبى عمرو ﴿ مَا كَانَ ﴾ ماصح وما استقام فضلاً عن الوقوع ﴿ لَنَا ﴾ معاشر (١) الأنبياء لقوة نفوسنا ، وقيل : أى أهل هذا البيت لوفور عناية الله تعالى بنا ﴿ أَنْ تُشْرِكَ بَإِلَهِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً أى شئ . كان من ملك . أوجنى . أو إنسى فضلاً عن الصم الذى لا يسمع ولا يبصر . فن - زائدة فى المفعول به لنا كيد العموم ، ويجوز أن يكون المعنى شيئاً من الأشرار قليلاً كان أو كثيراً فيراد من (شئ) المصدر وأمر العموم بحاله ، ويلزم من عموم ذلك عموم المتعلقات ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى التوحيد المدلول عليه بنفى صحة الشرك ﴿ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا ﴾ أى ناشئ من تأييده لنا بالنبوة والوحى بأقسامه ، والمراد أنه فضل علينا بالذات ﴿ وَعَلَى النَّاسِ ﴾ بواسطة ﴿ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٣٨ ﴾ أى لا يحدون ، وحيث عبر عن ذلك بذلك العنوان عبر عن التوحيد الذى يوجب به بالشكر لأنه مع كونه من آثار ما ذكر من التأيد شكر لله عز وجل ، ووضع الظاهر موضع الضمير الراجع إلى الناس لزيادة التوضيح والبيان ولقطع توهم رجوعه إلى مجموع الناس وما كفى عنه - بنا - الموهم لعدم اختصاص غير الشاكر بالناس ، وفيه من الفساد ما فيه ، وجوز أن يكون المعنى ذلك التوحيد ناشئ من فضل الله تعالى علينا حيث نصب لنا أدلة ننظر فيها ونستدل بها على الحق ، وقد نصب مثل تلك الأدلة لسائر الناس أيضاً من غير تفاوت ولكن أكثرهم لا ينظرون ولا يستدلون بها اتباعاً لاهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين ، والفضل على هذا عقلى . وعلى الأول سمعى ، وجوز المولى أبو السعود أن يقال : المعنى ذلك التوحيد من فضل الله تعالى علينا حيث أعطانا عقولاً ومشاعر نستعملها فى دلائل التوحيد التى مهدها فى الأنفس والآفاق ، وقد أعطى سائر الناس أيضاً مثلها ولكن أكثرهم لا يشكرون أى لا يصفون تلك القوى والمشاعر إلى ما خلقت هى له ولا يستعملونها فيها ذكر من أدلة التوحيد الآفاقية والانفسية والعقلية والنقلية انتهى ، ولك أن تقول : يجوز أن تكون الإشارة إلى ما أشير إليه

(١) قيل : يراد معاشر الأنبياء ، ويتهرب التغليب بناء على عدم نبوته عليه السلام إزداك وهو كما ترى أنه منه

- بذلك - ويراد منه ما يفهم بما قبل من علمه بتأويل الرؤيا ، و (من) في قوله (من فضل الله) تبعيضية ، ويكون قد أخبر عنه أولا بأنه مما علمه إياه ربه . وثانيا بأنه بعض فضل الله تعالى عليه وعلى آياته بالذات وعلى الناس بوائدهم لأنهم يعبرون لهم رؤياهم فيكشفون لهم ما لهم عليهم ويزيلون عنهم ما أشغل أذهانهم مع ما في ذلك من النفع الذي لا ينكره إلا أنهم أو متناوم ، ومن وقف على ما ترتب على تعبير رؤيا الملك من النفع الخاص والعام لم يشك في أن علم التعبير من فضل الله تعالى على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون فضل الله تعالى مطلقاً أو فضله عليهم بوجود من يرجعون إليه في تعبير رؤياهم ، ويكون ذلك نظير قولك لمن سألك عن زيد : ذلك أخى ذلك حبيبي ، لكنه وسط ههنا ما وسط وتفتن في التعبير فأتى باسم الإشارة أولاً مقروناً بخطابها ولم يأت به ثانياً كذلك وأتى بالرب مضافاً إلى ضميره أولاً وبالاسم الجليل ثانياً ، ويجوز أن يكون المشار إليه في الموضوعين الإخبار بالمغيبات مطلقاً ، والكلام في سائر الآية عليه لأظنه مشكلاً ، وعلى الوجهين لا يتأني تعليل نيل تلك الكرامة - بركة ملة الكفرة وإتباعه ملة آياته الكرام - الإخبار بأن ذلك من فضل الله تعالى عليه وعلى من معه كما لا يخفى ، نعم إن حمل الإشارة على ما ذكر وتوجيه الآية عليه بما وجهت لا يعمل عن بعد ، ومن الناس من جعل الإشارة إلى النبوة وفيه ما فيه أيضاً وهذا وأوجب الإمام كون المراد في قوله : (لا يشكرون) لا يشكرون الله تعالى على نعمة الإيمان ، ثم قال : وحكى أن واحداً من أهل السنة دخل على بشر بن المعتمر فقال : هل تشكر الله تعالى على الإيمان أم لا ؟ فان قلت : لا فقد خالفت الإجماع ، وإن شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلاً له ؟ فقال بشر : إنا نشكره على أن أعطانا القدرة والعقل والآلة ، وأما أن نشكره على الإيمان مع أنه ليس فعلاً له فذلك باطل ، وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمانية بن الأشرس ، فقال : إنا لا نشكر الله تعالى على الإيمان بل الله تعالى يشكره علينا كما قال سبحانه : (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) ؟ فقال بشر : لما صعب الكلام سهل ، وتعقب ذلك عليه الرحمة بأن الذي التزمه ثمانية باطل وهو على طرف النمام بنص هذه الآية لأنه سبحانه بين فيها أن عدم الاشراك من فضل الله تعالى ، ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة ، وقد ذكر سبحانه ذلك على سبيل الذم فدل على أنه يجب على مؤمن أن يشكر الله تعالى على الإيمان لئلا يدخل في الذم وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة اهـ .

ولعل الوجه في الآية ما تقدم فليفهم (يا صاحبي السجن) أي يا صاحبي فيه إلا أنه أضيف إلى الظرف توسعاً كما في قولهم : يا سارق الليلة أهل الدار ، ولعله إنما ناداهما بعنوان الصلابة في مدار الأشجان ودار الأحران التي تصفو فيها المودة وتمحض النصيحة ليقبلا عليه وبقبلا مقالته ، ويجوز أن يراد بالصلابة السكنى كما يقال : (أصحاب النار) (وأصحاب الجنة) ملازمتهما لهما ، والإضافة من باب إضافة الشيء إلى شبه المفعول عند أبي حيان وإلى المفعول عند غيره ولا اتساع في ذلك ، وقيل : بل هناك اتساع أيضاً ، وأنه أضافهما إلى السجن دونه لكونهما كافرين وفيه نظر ، ولعل في نداءهما بذلك على هذا الوجه خطأ لهما على الإقرار بالحق كأنه قال لهما : يا ساكني هذا المكان الشاق والمحل الضنك إني ذاكر لكم أمراً قلولوا بالحق فيه ولا تزيغوا عن ذلك فأنتم تحت شدة ولا ينبغي لمن كان كذلك أن يزيغ عن الحق ، وإنما حمل الصاحب على ما سمعت لأن صاحب السجن في الاستعمال المشهور السجنان . أو الملك ، والنداء - يا - بناءً على الشائع (١) من أنها للبعد للإشارة

إلى غفاتها وهياتها في أودية الضلال ، وقد تلطفت عليه السلام بهما في ردهما إلى الحق وإرشادهما إلى الهدى حيث أبرز لهما ما يدل على بطلان ما هما عليه بصورة الاستفهام حتى لا تنفر طباعها من المفاجأة بابطال ما ألفاه دهرًا طويلا ومضت عليه أسلافهما جيلا تليها فقال : ﴿ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ ﴾ متعددون متكثرون يستعبدون منهم هذا وهذا ، والكلام على ما صرح به أبو حيان على حذف مضاف أي أعبادة أرباب متفرقين ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكما ﴿ أَمْ أَلَهُ ﴾ أي أم عبادة الله سبحانه ﴿ الْوَاحِدُ ﴾ المنفرد بالالوهية ﴿ الْقَهَّارُ ٣٩ ﴾ الغالب الذي لا يغالبه أحد جل وعلا ، وهو أولى بما قاله الخطابي من أنه الذي قهر الجبابرة بالعقوبة والخلق بالموت .

وذكر الزمخشري إن هذا مثل ضرب لعبادة الله تعالى وحده ولعبادة الأصنام ، واعترضه القطب بأن ذلك إنما يصح لو نسبنا تارة إلى أرباب شتى وأخرى إلى رب واحد كما في قوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية لكنها نسبنا إلى أرباب وإلى الله تعالى ، فكيف يكون مثلا ١١ وأجاب بأنه يفسر الله تعالى برب واحد لأنه في مقابلة أرباب ، وإنما عبر عن رب واحد بالله تعالى لانحصاره فيه جل جلاله .

وقال الطيبي أيضا : إن في ذلك إشكالا لأن الظاهر من الآية نفي استواء الأصنام وعبادتها بالله تعالى وعبادته فإين المثل ؟ ثم قال : لكن التقدير أسادات شتى تستعبد لملوكا واحدا خيرا من سيد واحد قهار فوضع موضع الرب ، والسيد الله لكونه مقابلا لقوله : ﴿ أَرَبَابٌ ﴾ فيكون كقوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية .

وقرر في الكشف ما ادعى معه ظهور كونه مثلا ظهورا لا إشكالا فيه ، والحق أنه ظاهر في نفي الاستواء وإن جعله مثلا يحتاج إلى تأويل حسبما سمعت عن الطيبي إلا أنه لا يخلو عن لطف : ولعله الأولى وإن أخرج إلى ما أخرج ، وحمل التفرق على التفرق في العدد والتكاثرا عما ذهب إليه غير واحد ، وحمله بعضهم على الاختلاف في الكبير والصغر والشكل ونحو ذلك مما يحصل لها بواسطة تأثير الغير فيها ، وجعله إشارة إلى كونها مقهورة عاجزة .

وأما التعدد فيشير إليه جمع أرباب باعتبار أنه جمع فيكون ذكر (الواحد) على هذا في مقابلة ما أشير إليه من التعدد ، (والقهار) في مقابلة ما أشير إليه من المقهورة والعجز ، والمعنى متعددون سيمتروهم أربابا يحجز مقهورون متأثرون من غيرهم خيرا (أم الله) أي صاحب هذا الاسم الجليل (الواحد) الذي يستحيل عليه التكثير بوجه من الوجوه (القهار) الذي لا موجود إلا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز في قبضته .

وقيل : المراد من (متفرقون) يختلفون الأجاس والطبائع كالملك والجن والجماد مثلا ، ويجوز أن يراد منه من لا ارتباط بينهم ولا اتفاق ، وكثيرا ما يكتفى بذلك عن العجز واختلال الحال ، وقد استنبط الامام من الآية غير ما حجة على بطلان عبادة الأصنام ، وظاهر كلامه أنه لم يعتبرها مثلا فليتأمل ، ثم إنه عليه السلام زاد في الارشاد بيان سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار رأسا فضلا عن الالوهية ، وأخرج ذلك على أنهم وجه فقال معمما للخطاب لهما ولين على دينهما من أهل مصر كما هو الظاهر ، وقيل : مطلقا ، وقيل : من معهما من أهل السجن : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أي من دون الله تعالى شيئا ﴿ إِلَّا أَسْمَاءُ ﴾ أي الألفاظ فارغة لا مطابق لها في الخارج لأن ما ليس فيه مصداق إطلاق الاسم عليه لا وجود له أصلا فكانت عبادتهم لتلك الألفاظ فقط ﴿ سَمِيتُوهَا ﴾ جعلوها أسماء ﴿ أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ ﴾ بمحض الجهل والضلالة ﴿ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا ﴾ أي بتلك التسمية

المستعينة للعبادة (من سلطان) أي حجة تدل على صحتها، قيل: كانوا يطلقون على معبوداتهم الباطلة اسم الآلهة ويرسمون الدليل على ذلك فردوا بأنكم سميت ما لم يدل على استحقاقه هذا الاسم عقل ولا نقل ثم أخذتم تعبدون ذلك باعتبار ما تطلقونه عليه، وإنما لم يذكر المسميات تربية لما يقتضيه المقام من إسقاطها عن مرتبة الوجود وإذنا بأن تسميتهم في البطلان حيث كانت بلا معنى كعبادتهم حيث كانت بلا معبود، ويلحق هؤلاء الذين يرسمون أنهم يعبدون الله تعالى وهم يتخيلونه سبحانه جسماً عظيماً جالساً فوق العرش أو نحو ذلك بما يزهو العقل والنقل عنه تعالى تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً لأن ما وضع له الاسم الجليل في نفس الإسرائيليين هو الذي تخيلوه بل هو أمروراء ذلك وهو المستحق للعبادة وما وضعوه هم له ليس بالله في نفس الأمر ولا مستحق للعبادة وهو الذي عبدوه فاعبدوا في الحقيقة إلا أسماء لا مطابق له في الخارج لأن ما في الخارج أمر وما وضموه الاسم له أمر آخر (إن الحكم) أي ما الحكم في شأن العبادة المنفردة على تلك التسمية وفي صحتها (إلا الله) عز سلطانه لأنه المستحق لها بالذات - إذهب الواجب بالذات فوجد للسكل والمالك لامره - (وَأْمُرَ الْأَتْعَبُدُوا) أي بأن لا تعبدوا أحداً (إلا إياه) حسبما يقتضيه قضية العقل أيضاً، والجملة استئناف مبني على سؤال ناشئ من الجملة السابقة كأنه قيل: فإذا حكم الله سبحانه في هذا الشأن؟ فقيل: (أمر) الخ، وقيل: في موضع التعليل لمخدوف كأنه قيل: حيث لم يكن الحكم في أمر العبادة إلا له فلا تكون العبادة إلا له سبحانه. أو لمن يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لأنه سبحانه (أمر أن لا تعبدوا إلا إياه)، وهو خلاف الظاهر ■ وجوز أن يكون سرد هذه الجمل على هذا الطرز لسد الطرق في توجيه صحة عبادة الأصنام عليهم أحكام من فاتهم إن قالوا: إن الله تعالى قد أنزل حجة في ذلك ردوا بقوله: (ما أنزل الله بها من سلطان) وإن قالوا: حكم لنا بذلك كبراً ناردوا بقوله: (إن الحكم إلا لله) وإن قالوا: حيث لم ينزل حجة في ذلك ولم يكن حكم لغيره بقي الأمر موقوفاً إذ عدم إنزال حجة تدل على الصحة لا يستلزم إنزال حجة على البطلان ردوا بقوله: (أمر أن لا تعبدوا إلا إياه) (ذلك) أي تخصيصه تعالى بالعبادة (الدين القيم) الثابت الذي دل عليه إبراهيم العنقية والنفعية (وَأَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) أي أن ذلك هو الدين القيم لجهلهم تلك البراهين أو لا يعلمون شيئاً أصلاً فيعبدون أسماء سموها من عند أنفسهم معرضين عما يقتضيه العقل ويسوق إليه سائق العقل، ومنشأ هذا الإعراض الوقوف عند المألوفات والتفريط بالحسيات وهو مركوز في أكثر الطباع ومن ذلك جاء التشبيه والتجسيم. ونسبة الحوادث الكونية إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب. ونحو ذلك، ثم إنه عليه السلام بعد تحقيق الحق وبيانها مقدار علمه الواسع شرع في إنبائها عما استنبأه عنه، ولكونه بحثاً مغايراً لما سبق فصله عنه بتكرير الخطاب فقال: (يَصْحَبِي السَّجْنُ أَمَّا أَحَدُكُمْ) أراد به الشرايين وإنما لم يعبئه عليه السلام ثقة بدلالة التعبير مع ما فيه من رعاية حسن الصحبة (فَسَقَى رَبِّي) أي سبده (نَحْرًا) روى أنه عليه السلام قال له: ما رأيت من المكرمة وحسنها هو الملك وحسن حاله عنده، وأما القضيان الثلاثة فإياها ثلاث أيام تضي في السجن ثم تخرج وتعود إلى ما كنت عليه، وقرئ (فيسقى) بضم الياء والبناء للفاعل من أسقى، قال صاحب اللوامح: يقال: سقى. وأسقى بمعنى، وقرئ في السبعة (نسقيكم) و (نسقيكم) بالفتح والضم، والمعروف

أن سقاه ناوله ليشرب . وأسقاه جعل له سقياً ، ونسب ضم الياء للمكرمة . والجحدري ، وذكر بعضهم أن عكرمة (قرأ فيسقى) بالبناء للمفعول ، ورويه - بالياء المثناة والراء المكسورة ، والمراد به ما يروى به وهو مفعول ثان - ليسقى - والمفعول الاول الضمير النائب عن الفاعل العائد على أحد ، ونصب (خمرأ) حينئذ على التمييز ﴿وَأَمَّا الْآخَرُ﴾ وهو الخباز ﴿فِيصْلُبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾ روى أنه عليه السلام قال له : ما رأيت من السلال الثلاث ثلاثة أيام تمر ثم تخرج فتصلب ﴿قُضِيَ﴾ أتم وأحكم ﴿الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ ٤ وهو ما يؤول اليه حالهما وتدل عليه رؤياهما من نجاة أحدهما وهلاك الآخر ، ومعنى استفتائهما فيه سؤالهما عنه ، أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : ما رأى صاحباً يوسف شيئاً وإنما تعالما ليحريا عليه فلما أول رؤياهما قالاً : إنما كنا نلعب ولم نر شيئاً ، فقال عليه السلام : (قضى الامر) الخ يقول : وقعت العبارة اه ، وقيل : المراد بالامر ما اتفهما به ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى عاقبة ذلك .

وذهب بعض المحققين إلى أن المراد به ما رأياه من الرؤيتين ، ونفى أن يكون المراد ما يؤول اليه أمرهما ، قال : لأن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة لا في حكمها يقال : استفتى الفقيه في الحادثة أى طلب منه بيان حكمها ولا يقال : استفتاء في حكمها وكذا الإفتاء ، يقال : أفتى في الواقعة الفلانية بكذا ولا يقال : أفتى في حكمها بكذا ؛ وإنما هو علم في ذلك قوله تعالى : (يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي) ومعنى استفتائهما فيه طلبهما لتأويله بقولهما (نبئنا بتأويله) وغير عن ذلك بالامر وعن طلب تأويله بالاستفتاء فهو لا لأمره وتفخيم شأنه إذ الاستفتاء إنما يكون في التوازل المشكلة للحكم المهمة الجواب ، وإثارة صيغة المضارع لما أنها بصدد الاستفتاء إلى أن يقضى عليه السلام من الجواب وطوره وإسناد القضاء اليه مع أنه من أحوال ما آله لأنه في الحقيقة عين ذلك المآل ، وقد ظهر في عالم المثال بتلك الصورة ، وأما توحيده مع تعدد رؤياهما فوارد على حسب ما وجداه في قولهما : (نبئنا بتأويله) لأن الامر ما اتفهما به وسجنا لأجله من سم الملك فانهما لم يستفتياه ولا فيها صورته بل فيها صورة لما آله وعاقبته فتأمل اه .

وتعقب بأنه لا مانع من أن يراد بالامر المآل كما يقتضيه ظاهر إسناد القضاء اليه وإليه ذهب الكثير ، وتجعل - في - للسببية مثلها في قوله عليه الصلاة والسلام : إن امرأة دخلت النار في هرة ، ويكون معنى الاستفتاء فيه الاستفتاء بسببه أى طلب بيان حكم الرؤيتين لأجله ، وهما إنما طلبا ذلك لتعرف حالهما ومآل أمرهما . وإن آيت ذلك فاقى مانع من أن يكون الاستفتاء في الامر مع أن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة ، وهى هنا الرؤيتان لما أن بين الامر وتلك الحادثة اتحاداً كما ادعاه هو ، ووجه به إسناد القضاء إلى الامر بالمعنى الذى حله عليه مع أنه من أحوال ما آله ، وليس له أن يقول بصحة اعتبار العينة في إسناد القضاء وعدم صحة اعتبارها في تعلق الاستفتاء إذ بعد اعتبار العينة بين شيئين يكون صحة ما هو من أحوال أحدهما إلى الآخر دون صحة نسبة ما هو من أحوال ذلك الآخر اليه ترجيحاً بلا مرجع ، ومنع ذلك مكابرة ، ويرجع ما ذهب اليه الكثير أن فيه سلامة من نزاع الخف قبل الوصول إلى المآل كما لا يخفى على من تيمم كعبة الانصاف ، وبأن ما ذكره في تعليل عدم صحة تفسير الامر بما اتفهما به وسجنا لأجله لا يتخلو عن دغدغة على أن ذلك كان تعريضاً بصاحب الكشف

وهو على ما قال الطيبي : ما عني بالامر إلا العاقبة ، نعم صدر كلامه ظاهر فيما ذكر والامر فيه سهل ، ولعل وجه الامر بالتأمل في كلام هذا المحقق مجموع ما ذكرناه فتأمل ، ثم إن هذا الاخبار كما يحتمل أن يكون للرد عليهما حسبما ورد في الآثار يحتمل أن يكون تحقيقاً لتعبيره وتأكيده ، ولا يشكل على الأول أنه لا داعي لوجود الشرائع لانا نقول على تقدير كذبهما في ذلك : يحتمل أن يكون لمراعاة جانب صاحبه الحياز .

وجاء في بعض الآثار وإن الذي جحد هو الحياز « فيثبت الامر واضح ، واستدل بذلك على ما هو المشهور من أن الرؤيا تقع كالتعبير ، ولذا قيل : المنام على جناح طائر إذا قص وقع » (وقال) أي يوسف عليه السلام « للذي ظن أنه ناج » أوثر على صيغة المضارع مبالغة في الدلالة على تحقيق النجاة حسبما يفيد قوله : (قضى الامر) الخ ، وهو السر في إثارة ما عليه النظم الكريم على أن يقال : الذي ظنه ناجياً « منهما » أي من صاحبيه ، وإنما ذكر بوصف النجاة تمهيداً لمناط التوصية بالذكر بما يدور (١) عليه الامتياز بينه وبين صاحبه المذكور بوصف الهلاك ، والظاهر هو يوسف عليه السلام لصاحبه ، وإن ذهب إليه بعض السلف لأن التوصية لا تدور على ظن الناجي بل على ظن يوسف عليه السلام وهو بمعنى اليقين كما في قوله تعالى : (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) ونظائره .

ولعل التعبير به من باب إرخاء العنان والتأديب مع الله تعالى ، فالتعبير على هذا بالوحي كما يفني عنه قوله : (قضى الامر) الخ ، وقيل : هو بمعناه ، والتعبير بالاجتهاد والحكم بقضاء الامر أيضاً اجتهادي ، واستدل به من قال : إن تعبير الرؤيا ظني لا قطعي ، والجار والمجرور إما في موضع الصفة - لناج - أو الحال من الموصول ولا يجوز أن يكون متعلقاً - بناج - لأنه ليس المعنى عليه « اذكرني » بما أنا عليه من الحال والصفة .

(عند ربك) سيدك ، روى أنه لما انتهى بالناجي في اليوم الثالث إلى باب السجن قال له : أوصني بحاجتك ، فقال عليه السلام : حاجتي أن تذكرني عند ربك وتصفني بصفتي التي شاهدتها « فَأَنْسَهُ الشَّيْطَانُ » أي أنسى ذلك الناجي يومئذ ولقائه في قلبه أشغالا حتى يذهل عن الذكر ، وإلا فالانساء حقيقة لله تعالى ، والفاء للسببية فان توصيته عليه السلام المتضمنة للاستعانة بغيره سبحانه وتعالى كانت باعثة لما ذكر من إنسانته « ذكر ربك » أي ذكر يوسف عليه السلام عند الملك ، والاضافة لأدنى ملازمة ، ويجوز أن تكون من إضافة المصدر إلى المفعول بتقدير مضاف أي ذكر إخبار ربك « فَلَبِثَ » أي فسكت يوسف عليه السلام بسبب ذلك القول أو الانساء « فِي السَّجْنِ بضع سنين ٣ » البضع ما بين الثلاث إلى التسع كما روى عن قتادة ، وعن مجاهد أنه من الثلاث إلى السبع ، وقال أبو عبيدة : من الواحد إلى العشرة ، ولا يذكر على ما قال الفراء : إلا مع العشرات دون المائة والألف ، وهو مأخوذ من البضع بمعنى القطع ، والمراد به هنا في أكثر الأقاويل سبع سنين وهي مدة لبث كلها فيها صحبه البعض ، وستان منها كانت مدة لبث بعد ذلك القول ، ولا يأتي ذلك فاء السببية لأن لبث هذا المجموع مسبب عما ذكر ، وقيل : إن هذه السبع مدة لبث بعد ذلك القول ، وقد لبث قبلها خمسا فجميع المدة اثنا عشرة سنة ، ويدل عليه خبر « رحم الله تعالى أخى يوسف لو لم يقل : (اذكرني عند ربك) لما لبث في السجن سبعا بعد

(١) ولذا لم يذكره بعنوان التقرب المفهوم من التعبير المذكور وإن كان أدخل وأدعى إلى تحقيق ما رصاه بهامته

خمس « (١) ، وتعقب بأن الخبر لم يثبت بهذا اللفظ وإنما الثابت في عدة روايات ما لبث في السجن طول ما لبث وهو لا يدل على المدعى ، وروى ابن حاتم عن طاووس ، والضحاك تفسير البضع ههنا بأربع عشرة سنة وهو خلاف المعروف في تفسيره ، والأولى أن لا يحزم بمقدار معين كما قدمنا ، وكون هذا اللبث مسيئاً عن القول هو الذي تظاهرت عليه الأخبار كالخبر السابق . والخبر الذي روى عن أنس قال : « أوحى الله تعالى إلى يوسف عليه السلام من استنقذك من القتل حين هم إخوتك أن يقتلوك ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من الجب إذ ألغوك فيه ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من المرأة إذ همت بك ، قال : أنت يارب ، قال : فأبالك نسيئتي وذرت آدمياً ، قال : يارب طهه تكلم بها لسانى ، قال : وعزنى لأدخلنك في السجن بضع سنين » وغير ذلك من الأخبار ، ولا يشكل على هذا أن الاستعانة بالعبادة كشف الشدائد عما لا بأس به ، فقد قال سبحانه : (وتعاونوا على البر والتقوى) فكيف عوتب عليه السلام في ذلك لأن ذلك مما يختلف باختلاف الأشخاص ، واللائق بمناصب الانبياء عليهم السلام ترك ذلك والاخذ بالعزائم ، واختار أبو حيان أن يوسف عليه السلام إنما قال للشرابي مقال ليتوصل بذلك إلى هداية الملك وإيمانه بالله تعالى كما توصل إلى إيضاح الحق لصاحبه ، وإن ذلك ليس من باب الاستعانة بنير الله تعالى في تفرج كربه وخلّصه من السجن ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ، وموجب للظن في غير ما خبر ، نعم إنه اللائق بمنصبه عليه الصلاة والسلام .

وجوز بعضهم كون ضمير - أنساء - (و) عائدين على يوسف عليه السلام ، وإنساء الشيطان ليس من الإغواء في شيء بل هو ترك الأولى بالنسبة لمقام الخواص الراقين للأسباب من البين ، وأنت تعلم أن الأول هو المناسب لمكان الفاء ، ولقوله تعالى الآتي : (واذكر بعد أمته) ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ﴾ وهو الريان ركان كافرًا ، ففي إطلاق ذلك عليه دلالة على ما قبل : على جواز تسمية الكافر ملكاً ، ومنعه بعضهم ، وكذا منع أن يقال : له أمير احتجاجاً بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى هرقل « عظيم الروم » ولم يكتب ملك الروم . أو أميرهم لما فيه من إبهام كونه على الحق ، وجعل هذا حكاية اسم مضى حكمه وتصرفه ، ومثله لا يضرب أى قال لمن عنده : ﴿ إِنِّي أَرَى ﴾ أى رأيت ، وإثارة صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ﴿ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ ﴾ بمثلثات تخا وشحماً من سمن كسمع سمانة بالفتح . وسمناً كعنباً فهو سامن . وسمين ، وذكر أن سمينا . وسمينة تجمع على سمان ، فهو ككرام جمع كريم . وكريمة ، يقال : رجال كرام . ونسوة كرام ﴿ يَا كُلُّهُنَّ ﴾ أى أكلهن ، والعدول إلى المضارع لاستحضار الصورة تمجيباً ، والجملة حال من البقرات أو صفة لها ﴿ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴾ أى سبع بقرات مهزولة جداً من قوْلهم : نصل عجف أى دقيق وهو جمع عجفاء على خلاف القياس ، والقياس عجف كحمراء . وحر ، فان فعلاء وأفضل لا يجمع على فعال لكنهم بنوه على (سمان) وهم قد يدنون الشيء على ضده كقولهم : عدوة بالهاء لمكان صديقة ، وفعل بمعنى فاعل لا تدخله الهاء ، وأجرى (سمان) على المميز لجره على أنه وصف له ، ولم ينصب على أن يكون صفة للعدد المميز لأن وصف تميزه وصف له معنى ، وقد ذكروا أنه إذا وصف التميز كان التمييز بالنوع . وإذا وصف المميز كان التمييز بالجنس ، ولا شك أن الأول أولى وأبلغ لاشتمال النوع على الجنس فهو أزيد في رفع الإبهام المقصود من التمييز ، فلهذا رجع ما في النظم الكريم على غيره ولم يقل :

(سبع عجاف) بالإضافة ، وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله - لأن التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف - لا يدل عليه بل على شيء ماله حال وصفه ، فلذا ذكرنا أن التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق في فصيح الكلام ، فنقول : عندى ثلاثة قرشيون ولا تقول قرشين بالإضافة ، وأما قولك : ثلاثة فرسان وخمسة رباب فلجربان الفارس والراكب مجرى الأسماء لاستعمالها في الأغلب من غير موصوف * واعترض صاحب الفرائد بأن الأصل في العدد التمييز بالإضافة فاذا وصف السبع بالعجاف فلا بد من تقدير المضاف إليه ، وكل واحد من الوصف - وتقدير المضاف إليه - خلاف الأصل أما إذا أضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا : (سبع عجاف) في قوة قولنا : سبع بقرات عجاف ، فالتمييز المطلوب بالإضافة حاصل بالإضافة إلى الصفة لقيامها مقام الموصوف ، فكما يجوز سبع بقرات عجاف يجوز سبع عجاف ، وإنما لم يصف لأنه قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فكانت من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة وهي غير جائزة إلا بتأويل ، وتعقب ذلك القطب بأنه هب أن الأصل في العدد التمييز بالإضافة لكن لما سبق ذكر (سبع بقرات سمان) تبين أن السبع العجاف بقرات فهذا السبع عيز بما تقدم فقد حصل التمييز بالإضافة فلو أضيف إلى العجاف لكان العجاف قائماً مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الأصل ، وأما إن السبع قائم مقام البقرات فإنا يكون إذا وصف بالعجاف أما إذا أضيف يكون العجاف قائم مقام البقرات فلا يلزم إضافة الموصوف إلى الصفة اهـ ، وفيه تأمل *

وذكر العلامة الطيبي في هذا المقام أنه يمكن أن يقال : إن المميز إذا وصف ثم رفع به الإيهام والاجمال من العدد آذن بأنهما مقصودان في الذكر بخلافه إذا ميز ثم وصف بل الوصف أذعن لأن المميز إنما استجاب للوصف ، ومن ثم ترك التمييز في القرائن الثلاث والمقام يقتضى ذلك لأن المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء ، وبيان الكمية بالعدد والكيفية بالبقرات تابع فليفهم ، ويعلم من ذلك وجه العدول إلى مافى النظم الكريم عن أن يقال : إني أرى سبع بقرات عجاف يأكلن سبعاً سماناً لا يخرجن من نهر وقيل : إن التعبير بذلك بأنه أول ما رأى السمان ، فقد روى أنه رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج عقيهن سبع بقرات عجاف فابتلعت السمان ولم يتبين عليها منهن شيء .

(وَسَبْعٌ سُبُلْتُ خَضَرَ) قد انعقد حبها (وَأُخْرَى) أى وسبعاً آخر (يَابَسَتْ) قد أدركت والتوت على الخضرة حتى غلبتها ولم يبق من خضرتها شيء على ما روى ، ولعل عدم التعرض لذكر العدد للاكتفاء بما ذكر من حال البقرات ، ولا يجوز عطف آخر على سبلات لأن العطف على المميز يقتضى أن يكون المعطوف والمعطوف عليه ياناً للمعدود سواء قيل : بالانسحاب أو بتكرير العامل لأن المعنى على القولين لا يختلف ، وإنما الاختلاف في التقدير اللفظي ، وحينئذ يلزم التداخُل في الآية لأن العطف يقتضى أن تكون السبلات خضرها ويابسها سبعاً ، ولفظ (أخر) يقتضى أن يكون غير السبع وذلك لأن تباينها في الوصف أعنى الخضرة واليبس منطوق ، واشتراكهما في السبلية فيكون مقتضى لفظ (أخر) تغايرهما في العدد ولزم التداخُل ، وعلى هذا يصح أن تقول : عندى سبعة رجال قيام وقعود بالجمر لأنك ميزت سبعة رجال موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم كذا وبعضهم كذا ، ولا يصح سبعة رجال قيام وآخرين قعود لما علت ، فالآية . والمثال في هذا المبحث على وزن واحد كما يقتضيه كلام الكشف ، ونظر في ذلك صاحب الفرائد فقال : إن الصحيح

أن العطف في حكم تكرير العامل لا الانسحاب فلو عطف آخرين على رجال قيام لكان سبعة مكررة في المعطوف أي وسبعة آخرين أي رجال آخرين قعود، ويفسد المعنى لأن المفروض أن الرجال سبعة، وأما الآية فلو كرر فيها وقيل: وسبع آخر أي وسبع سنبلات أخر استقام لأن الخضر سبع واليابسات سبع، نعم لو خرج ذلك على المرجوح وهو الانسحاب أدى إلى أن السبع المذكورة مميزة بسنبلات خضر وسنبلات أخرى يابسات، وفسد إذ المراد أن كلا منهما سبعة لأنها سبعة، فالمثال. والآية ليسا على وزان إذ هو على تكرير العامل يفسد. وعلى الانسحاب يصح، والآية بالعكس، ثم نبى على ما ذكره من أن الصحيح قول التكرير جواز العطف. وادعى أن الأولى أن يكون العطف على (خضر) لا على (يابسات) ليدل على موصوف آخر، وهو سنبلات ولا يقدر موصوفها بقرينة السياق، ولا يخفى أن الكلام إنما هو على تقدير أن يكون ميم السبع ما علمت، وعلى ذلك يلزم التدافع، ولا يبنى على فرض أنهم سبعة أو أربعة عشر فيصح في الآية ولا يصح في المثال فانه وهم. ومن ذلك يظهر أنه لا مدخل للتكرير والانسحاب في هذا الفرض، ثم إن المختار قول الانسحاب على ما نص عليه الشيخ ابن الحاجب وحققه في غير موضع، وأما الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التقدير وإلا لكان لفظ (آخر) تطويلاً يصان كلام الله تعالى المأجوز عنه فغير سديد على ما في الكشف لأن القائل بالتقدير يدعى الظهور في الاستقلال، وكذلك القائل بالانسحاب يدعى الظهور في المقابل على ما نص عليه أئمة العربية فلا يكون التأكيدي سبأخر. لإرادة النصوص تطويلاً بل إطناباً يكون واقعاً في حاق موقعه هذا (يا أيها الملأ) خطاب للإشراف ممن يظن به العلم، يروى أنه جمع السحرة والكهنة والمعبرين فقال لهم: (يا أيها الملأ) ﴿أَتَقُولُونَ فِي رُبِّي﴾ هذه أي عبروها وبنوا حكمها وما تقول إليه من العاقبة.

وقيل: هو خطاب لجلسائه وأهل مشورته، والتعبير عن التعبير بالافتاء لتشير يفهم وتفخيم أمر رؤياه ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّبِّ يَٰ تَعْبُرُونَ ٤٣﴾ أي تعلقون عبارة جنس الرؤيا (١) علماً مستمراً وهي الانتقال من الصورة المشاهدة في المنام إلى ماهي صورة ومثال لها من الأمور الآفاقية والآنفسية الواقعة في الخارج من العبور وهو المجاوزة تقول عبرت النهر إذا قطعته وجاوزته، ونحوه أولتها أي ذكرت ما تقول إليه وعبرت الرؤيا بالتخفيف عبارة أقوى وأعرف عند أهل اللغة من عبرت بالتشديد تعبيراً حتى أن بعضهم أنكروا التشديد، ويرد عليه ما أنشده المبرد في الكامل لبعض الأعراب وهو:

رأيت رؤيا ثم عبرتها وكنت للاحلام عبارة

والجمع بين الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار كما أشير إليه، واللام قيل: متعلقة بمحذوف والمقصود بذلك البيان كأنه لما قيل: (تعبرون) قيل: لأي شيء؟ فقيل: للرؤيا فهي للبيان كما في سقيا له إلا أن تقديم البيان على المبين لا يخلو عن شيء، وقيل: واختاره أبو حيان - إنها لتقوية الفعل المذكور لأنه ضعف بالتأخير، ويقال لها: لام التقوية وتدخل في الفصح على المأمول إذا تقدم على عامله مطلقاً. وعلى معمول غير الفعل إذا تأخر كزيد ضارب لعمرو، وفي كونه أزانة أو لا خلاف، وقيل: إنه جئ بها لتضمين الفعل المتعدي معنى فعل قاصر يتعدى باللام أي إن كنتم تتدبرون لعبارتها، وجوز أن يكون (لرؤيا) خبر كان كما تقول: كان

فلان لهذا الأمر إذا كان مستقبلاً به متمكناً منه ، وجملة (تعبرون) خبر آخر أو حال ، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف ، وكذا فيما قبله .

وقرأ أبو جعفر بالأدغام في الرؤيا وبابه بعد قلب الهمزة واو أو ثم قلب الواو ياءاً لسبقها إياها ساكنة ، ونصروا على شذوذ ذلك لأن الواو بدل غير لازم ﴿قَالُوا﴾ استئناف يأتى كأنه قيل : فإذا قال الملا "للك" إذ قال لهم ذلك فقيل : قالوا : هي ﴿أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾ أى هي (أضغاث) الخ ، وهي جمع ضغث وهو أقل من الحزمة وأكثر من القبضة من أخلط النبات ، وقد يطلق على ما كان من جنس واحد كما في قوله :

خود كأن فراشها وضعت به أضغاث ريحان غداة شمال

وجعل من ذلك ما في قوله تعالى : (نخذ بيدك ضغثاً فاضرب به) فقد روى أن أيوب عليه السلام أخذ عثكالا من النخل فضرب به ، وفي الكشف أن (أضغاث الأحلام) تخالطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان ، وقد استعيرت لذلك ، وأصلها ما جمع من أخلط النبات وحزمه وإضافتها على معنى من أى أضغاث من أحلام ، وأورد عليه أن الأضغاث إذا استعيرت للأحلام الباطلة والأحلام المذكورة ، ولفظ هي المقدر عبارة عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار والمستعار له ، وذلك مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم ، وقد أجلب الكثير عن ذلك بما لا يخلو عن بحث ، وذكر بعض المحققين في تقرير ذلك وجهين * الأول أنه يريد أن حقيقة الأضغاث أخلط النبات فشب به التخالط والأباطيل مطلقاً سواء كانت أحلاماً أم غيرها ، ويشهد له قول الصحاح . والاساس : ضغث الحديث خلطه ، ثم أريد هنا بواسطة الإضافة أباطيل مخصوصة فطرفاً الاستعارة أخلط النبات والأباطيل الملققات ، فالأحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا يضرب ذكرهما كما إذا قلت : رأيت أسد قریش فهو قرينة أو تجريد ، وقوله : تخالطها تفسير له بعد التخصيص ، وقوله : وقد استعيرت لذلك إشارة إلى التخالط * الثاني أن الأضغاث استعيرت للتخالط الواقعة في الرؤيا الواحدة فهي أجزاءها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا ، وهذا كما إذا استعيرت الورد للهند ، ثم قلت : شمت ورد هند مثلاً فإنه لا يقال : إنه ذكر فيه الطرفان اهـ ، ولا يخفى ما فيه من التكلف وارتكاب غير الظاهر .

واستظهر بعضهم كون (أضغاث أحلام) من قبيل لجين الماء ، ولا يخفى أنه سالم عما أورد على الزمخشري (١) إلا أن صاحب الأساس قد صرح بأن ذلك من المجاز ، والمتبادر منه المجاز المتعارف الذي لا يطلق على ما ذكر ، ولعل الأمر في ذلك سهل ، والأحلام جمع حلم بضمه وبضمين المنامات الباطلة على ما نص عليه جمع ، وقال بعضهم : الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم مطلقاً لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشر الحسن والغلب الحلم على خلافه ، وفي الحديث «الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان» وقال الثوري بشي : الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنّها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم للفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمى ما كان من الله تعالى وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن القسم الصالح لما فيها من الدلالة على مشاهدة الشيء بالبصر والبصيرة وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لأن أصل

(١) لا يخفى أن صاحب الأساس قد يطلق المجاز على غير ما هو المتعارف فافهم اهـ منه .

الكلمة لم تستعمل إلا فيما يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة بما لا حقيقة له أه وهو كلام حسن ، وبما يشهد له في دعوى كون الحلم يستعمل عند العرب استعمال الرؤيا التي أتيت السابق الذي أشده المبرد كما لا يخفى ، وإنما قالوا (أضغاث أحلام) بالجمع مع أن الرؤيا ما كانت إلا واحدة للمبالغة في وصف ذلك بالبطلان ، وهذا كما يقال : فلان يركب الخيل ويلبس عمامة الخبز لمن لا يركب إلا فرسا واحداً وماله إلا عمامة فردة •

وفي الفرائد لما كانت (أضغاث أحلام) مستعارة لما ذكر وهي تخاليلها وأباطيلها وهي متحققة في رؤيا واحدة بحسب أنها مركبة من أشياء كل منها حلم فكانت أحلاماً ، قال الشهاب : وهو واه وإن استحسنة العلامة الطيبي ، نعم ليس هذا من إطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك في هذا الجنس إذ الإضافة على معنى في ، ثم نقل عن الرضى أنه قال في شرح الشافية : إن جمع القلة ليس بأصل في الجمع لأنه لا يذكر إلا حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة ، يقال : فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الثوب ، وكما عندك من الثوب . أو من الثياب ولا يحسن من الثياب أه ، ثم قال : وقد ذكره الشريف في شرح المفاتيح وهو مخالف لما ذكره هنا فتأمل ، ولعل ما ذكر بعد تسليمه إنما هو في جمع القلة الذي معه جمع كثرته كما ذكره في المثال لا في ذلك وجمع القلة الذي ليس معه جمع كثرته كما هنا ، فاما لم نجد في كتب اللغة جمعاً لمفرد هذا الجمع غير هذا الجمع ، وقد ذكر غير واحد أن جمع القلة إذا لم يوجد معه جمع كثرته يستعمل استعمال جمع الكثرة ، ثم لا يخفى حسن موقع الأضغاث مع السنايل ، فيألفه در شأن التزليل ما أبدع رياض بلاغته •

(وَمَا تَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ) أي المنامات الباطلة (بِعَلَيْنِ) لأنها لا تأويل لها وإنما التأويل للمنامات الصادقة ، وهذا إما الشيوخ الأحلام في أباطيلها . وإما لكون اللام للعهد والمعهود الأضغاث منها ، والكلام وارد على أسلوب • على لأحب لا يهتدى بمناره • وهو إشارة إلى كبرى قياس ساقوه للعذر عن جهلهم كأنهم قالوا هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لا تعلم تأويلها أي لا تأويل لها حتى نعلمه ينتج هذه رؤيا لا تأويل لها •

وجوز أن يكون المراد من الأحلام الرؤى (١) مطلقاً ، وأل فيه للجنس ، والكلام اعتراف منهم بقصور علمهم وأنهم ليسوا بمتحاررين في تأويل الرؤى مع أن لها تأويلاً ، واختاره ابن المنير وادعى أنه الظاهر (٢) ، وأن قول الملك لهم أولا (إن كنتم للرؤيا تعبرون) دليل على أنهم لم يكونوا في علمه عالمين بها لأنه أتى بكلمة الشك فجاء اعترافهم بالقصور مطابقاً لشك الملك الذي أخرجه مخرج استفهامهم عن كونهم عالمين ، وأن قول الفتى : (أنا أنبئكم بتأويله) إلى قوله : (لعلني أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) دليل على ذلك أيضا •

وذكر بعض المحققين أنه يشعر به عدولهم عما وقع في كلام الملك من العبارة المعبرة عن مجرد الانتقال من الدال إلى المدلول حيث لم يقولوا بتعبير الأحلام . أو عبارتها إلى التأويل المنبئ عن التصرف ، والتكلف في ذلك لما بين الآيل والمآل من البعد ، واعتراض بأنه على هذا يبقى قولهم : (أضغاث أحلام) ضائماً إذ لا دخل له في العذر ، وأجيب بأنه يمكن أن يكون المقصود منه إزالة خوف الملك من تلك الرؤيا فلا يفتقر •

وقال صاحب الكشف : إن وجه ذلك أن يجعل الأول جواباً مستقلاً . والثاني كذلك أي هنا أمران : أحدهما من جانب الراى . والثاني من جانب المعبر ، ووجه تقديم الظرف على عامله إنا أصحاب الآراء والتدابير

وعلى ذلك رصين لا يتأويل الرؤى ، ووجهه على الأول ظاهر ، وادعى أن المقام يطابقه ، ووروده على ذلك الأسلوب مقوله لا موهن خلافا لما في الاتصاف ، ويقوى عند اختيار الوجه الثاني إذا كان الخطاب لجلسائه وأهل مشورته من أهل الحل والعقد لأن الأغلب على أمثالهم الجهل بمثل هذا العلم الذي لا يعلمه إلا أفراد من الناس (وقال الذي نجا منها) أى صاحبي يوسف عليه السلام وهو الشرايى (وأذكر) بالدال غير المعجمة عند الجمهور ، وأصله إذ تكرر أبدلت التاء دالا وأدغمت الدال فيها .

وقرأ الحسن أذكر - بأبدال التاء ذالا معجمة وإدغام الدال المعجمة فيها ، والقراءة الأولى أفصح ، والمعنى على طيها تذكر ما سبق له مع يوسف عليه السلام (بعد أمة) أى طائفة من الزمان ومدة طويلة •
 وقرأ الأشهب العقيلي (إمة) بكسر الهمزة وتشديد الميم أى نعمة عليه بعد نعمة ، والمراد بذلك خلاصه من القتل والسجن وإنعام ملكه عليه ، وعلى هذا جاء قوله (١) :

الآلا أرى ذا (إمة) أصبحت به فتركة الأيام وهي كما هي

وقال ابن عطية : المراد بعد نعمة أنعم الله تعالى بها على يوسف عليه السلام وهي تقريب إطلاقه ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن عباس . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم - وأمة (٢) - وأمه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من أمه يأمة أمها إذا نسي ، وجاء في المصدر - أمه - يسكون الميم أيضاً فقندروى عن مجاهد . وعكرمة . وشييل ابن عذرة الضبي أنهم قرأوا بذلك ولا عبرة بمن أنكر ، والجملة اعتراض بين القول والمقول ، وجوز أن تكون حالا من الموصول أو من ضميره في الصلة ، ويحتاج ذلك إلى تقدير قد على المشهور ، وقيل : معطوفة على نجا وليس بشيء - كما قال بعض المحققين - لأن حق كل من الصلة والصفة أن تكون معلومة الانساب إلى الموصول والموصوف عند المخاطب كما عند المتكلم ، ومن هنا قيل : الأوصاف قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها أوصاف ، وأنت تعلم أن تذكره بعد أمة إنما علم بهذه الجملة فلا معنى لنظمه مع نجاحه المعلومة من قبل في سلك الصلة (أنا أنبئكم بتأويله) أى أخبركم بتأويل ذلك الذي خفى أمره بالتلقى عن عنده عليه لا من تلقاء نفسه ولذلك لم يقل أنبئكم في ذلك ، وعقبه بقوله : (فأرسلون ٥) إلى من عنده عليه ، وأراد به يوسف عليه السلام وإنما لم يصرح به حرصا على أن يكون هو المرسل إليه فإنه لو ذكره فلربما أرسلوا غيره وضمير الجمع إمالاته أراد الملك وحده لكن خاطبه بذلك على سبيل التعظيم كما هو المعروف في خطاب الملوك ، ويؤيده ما روى أنه لما سمع مقالة القوم حتى بين يدي الملك وقال : إن في السجن رجلا عالما يعبر الرؤيا فابعثوني إليه فيعشوه وكان السجن - على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - في غير مدينة الملك ، وقيل : كان فيها ، قال أبو حيان ويرسم الناس اليوم سجن يوسف عليه السلام في موضع على النيل بين وبين القسطنطينية ثمانية أميال ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه كان يقرأ - أنا آتيكم - مضارع أى من الاتيان ف قيل له : إنما هو (أنا أنبئكم) فقال : أهو كان ينههم ١٦ (٣) ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبي أنه قرأ أيضا كذلك •

(١) وقوله • ثم بعد الفلاح والملك والامة وأرثهم هناك فيور • اه منه (٢) أى جماعة من التابعين اه منه

(٣) لعله لم يرد إلا مجرد ترجيح قراءته فأفهم اه منه

وفي البحر أنه كذا في الامام أيضا ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ في الكلام حذف أي فأرسلوه فأماه فقال :
يا يوسف ، ووصفه بالمبالغة في الصدق حسبا عليه وجرب أحواله في مدة إقامته معه في السجن لكونه بصدد
اغتمام آثاره واقتباس أنواره ، فهو من باب براعة الاستهلال ، وفيه إشارة إلا أنه ينبغي للمستفتي أن يعظم
المفتي ، واستدل بذلك على أنه ما لم يكذب على يوسف في منامهما وأنهما كذبا في قولهما : كذبتا إن ثبت .
﴿أَفْتَنَّا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سَوَّاهٍ يَأْكُلْنَ سَبْعُ عَجَافٍ وَسَبْعُ سُفُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ أَبَسَتْ﴾ أي في رؤيا ذلك ،
وإنما لم يصرح به لوضوح مراده بقرينة ما سبق من معاملتهما ولدلالة مضمون الحادثة عليه حيث أن مثله لا يقع
في عالم الشهادة ، والمعنى بين لنا ما آل ذلك وحكمه ، وغير عن ذلك بالافتاء ، ولم يقل كما قال هو وصاحبه أولا
(نبينا بتأيله) - تفخيما لشأنه عليه السلام حيث عاين رتبته في الفضل - ولم يقل : أفنتي مع أنه المستفتي وحده
إشعاراً بأن الرؤيا ليست له بل لغيره بمنزلة الملازمة بأمر العامة وأنه في ذلك معبر وسفير ، ولذا لم يغير (١)
لفظ الملك ، ويؤذن بهذا قوله : ﴿لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ﴾ أي إلى الملك ومن عنده . أو إلى أهل البلد فنبههم
بما أفنت ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ كذلك ويعلمون بمقتضاه . أو يعلمون فضلك ومكانك مع ما أنت فيه من الحال
فتتخلص منه ، والجملة عند أبي حيان على الأول كالتعليل للرجوع . وعلى الثاني كالتعليل - لافتنا - وإنما لم يبت
القول بل قال : (لعلى) و (نعلمهم) مجازاة معه عليه السلام على نهج الأدب واحترافاً عن المجازفة إذ لم يكن
على يقين من الرجوع :

فبينما المرء في الإحياء مقتبط إذا هور الرمس تعفوه الاغصير

ولامن عليهم بذلك فربما لم يعلموه إما لعدم فهمهم . أو لعدم اعتقادهم ﴿قَالَ﴾ - متألف على قياس ما مر
غير مرة ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا﴾ قرأ حفص بفتح الهمزة - والجمهور بإسكانها ، وقرئ - دابا - بألف من
غير همز على التخفيف ، وهو في كل ذلك مصدر - لدأب - وأصل معناه التعب ، ويكنى به عن العادة المستمرة
لأنها نشأت من مداومة العمل اللازم له التعب ، وانتصابه على الحال من ضمير (تزرعون) أي دائبين . أو ذوي
دأب ، وأفرد لأن المصدر الأصل فيه الأفراد . أو على أنه مفعول مطلق يفعل محذوف أي تدأبون دأبا .
والجملة حالية أيضاً ، وعند المبرد مفعول مطلق - لتزرعون - وذلك عنده نظير قعد القرفصاء وليس بشيء .
وقد أول عليه السلام البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب ، وعجاف . والياسات بسنين مجدية ،
فأخبرهم بأنهم ، يوظفون على الزراعة سبع سنين ويأخذون فيها إذ بذلك يتحقق الخصب الذي هو مصداق البقرات
السمان وتأويلها ، وقيل : المراد الأمر بالزراعة كذلك ، فالجملة خبر لفظا أمر معني ، وأخرج على صورة الخبر
مبالغة في إيجاب إيجاد حتى كأنه وقع وأخبر عنه ، وأيد بأن قوله تعالى : ﴿فَمَا حَصَدْتُمْ﴾ أي في كل سنة .
﴿فَقَرَّوْهُ فِي سُنْبُلِهِ﴾ ولا تذروه كيلا يأكله السوس في هوشأن غلال مصر ونواحيها إذا مضى عليها نحو عامين ،
ولعله استدلل على ذلك بالسنبلات الخضر يناسب كونه أمراً مثله ، قيل : لأنه لو لم يؤقل ذلك بالأمر لزوم عطف
الانشاء على الخبر لأن - ما - إما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط ، وعلى كل حال فلا يكون الجزاء إنشاء

(١) قيل : لم يغير لفظ الملك لأن التعبير يكون على وفقه فافهم أنه منه

تكون إنشائية معطوفة على خبرية •

وأجيب بأننا لانسلم أن الجملة الشرطية التي جوابها إنشائية ، ولو سلم فلا نسلم العطف بل الجملة مستأنفة
 لنصحهم وإرشادهم إلى ما ينبغي أن يفعله حيث لم يكن معناداً لهم كما كان الزرع كذلك ، أو هي جواب شرط
 مقدر أي إن زرعتهم (فما حصدتهم) الخ ، وأيضاً يحتمل الأمر عكس ما ذكرناه بأن يكون ذروه بمعنى قدروه ،
 وأبرز في صورة الأمر لانه بإرشاده فكأنهم أمرهم به ، والتحقيق ما في الكشف من أن الأظهر أن (تزرعون)
 على أصله لانه تأويل المنام بدليل قوله الآتي : (ثم يأتي) وقوله : (فما حصدتهم قدروه) اعتراض اهتماماً عليه
 السلام بشأنهم قبل تميم التأويل ، وفيه ما يؤكد أمر السابق واللاحق كأنه قد كان فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم
 وهذا هو النظم المعجز انتهى •

وذكر بعضهم أن - ما حصدتهم - الخ على تقدير كون (تزرعون) بمعنى ازرعوا داخل في العبارة فإن أكل
 السبع المعجاف السبع السمان وغلبة السبلات اليابسات الحضر دال على أنهم ياكلون في السنين المجدة ما حصل
 في السنين المخصبة ، وطريق بقاءه تعلوه من يوسف عليه السلام فبقى لهم في تلك المدة ، وقيل : (إن تزرعون)
 على هذا التقدير وكذا ما بعده خارج عن العبارة ، والكل كما ترى ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَكْتُمُونَ ٤٧﴾ أي
 اتركوا ذلك في السنبلة إلا ما لا غنى عنه من القليل الذي تأكلونه في تلك السنين ، وفيه إرشاد إلى التقليل في الأكل
 وقرأ السلي ما - يا كرون - بالياء على الغيبة أي ياكل الناس ، والاقتصار على استثناء الماء كقول دون البذر
 ليكون ذلك معلوماً من قوله عليه السلام : (تزرعون سبع سنين) ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أي من بعد السنين
 السبع المذكورات ، وإنما لم يقل من بعدهن قصداً (١) إلى تفخيم شأنهن ﴿سَبْعَ شَدَادٍ﴾ أي سبع سنين صعب
 على الناس ، وحذف التمييز لدلالة الأول عليه ﴿يَا كُنْ مَأْقَدُهُمْ لَهُنَّ﴾ أي ما ادخرتم في تلك السنين من
 الحبوب المتروكة في سنايلها لاجلهن ، وإسناد الأكل إليهن مع أنه حال الناس فيهن مجازي كما في قوله تعالى : (والنار
 مبصرة) واللام في (لهن) ترشيح لذلك ، وكان الداعي إليه التطبيق بين المعبر والمعبر به ، ويجوز أن يكون
 التعبير بذلك للمشكلة لما وقع في الواقعة •

وفسر بعضهم الأكل بالأفناء كما في قولهم : أكل السير لحم ثاقفة أي أفناه وذهب به ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَكْتُمُونَ ٤٨﴾
 أي تحزونه وتخبتونه ابزود الزراعة (٢) ما خوذ من الحصن وهو الحرز والملجأ ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾
 أي السنين الموصوفة بما ذكر من الشدة وأكل المدخر من الحبوب ﴿عَامٌ﴾ هو كالسنة لكن كثيراً ما يستعمل
 فيها فيه الرخاء والخصب ، والسنة فيما فيه الشدة والجذب ولهذا يعبر عن الجذب بالسنة ، وكأنه تخاشياً عن
 ذلك وتقيها من أول الأمر على اختلاف الحال بينه وبين السوابق عبر به دون السنة ﴿فِي يَغَاثُ النَّاسِ﴾
 أي يصيبهم غيث أي مطراً قال ابن عباس ، ومجاهد ، والجمهور فهو من غاث الثلاثي يأتي ، ومنه قول الاعرابية :

(١) وفي إرشاد المقل السليم لم يقل ذلك قصداً إلى الإشارة إلى وصفهن فإن الضمير ساكت عن أو صاف المرجع
 بالكلية اه فتدبر اه منه (٢) البذر والبرز بمعنى كما في العين ، وهو الجذب الذي يجعل في الأرض ليجت ، وقال ابن دريد
 على ما في الجملة : البذر بالذال في البقول والبرز بالزاي خلافة اه منه •

فتأ ما شئتاً ، وقول بعضهم أذى البراغيث إذا البراغيث ، وقيل : هو من القوث أى الفرج ، يقال : أغاثنا الله تعالى إذا أمدنا برفع المكاره حين أظلمت فهو رباعى وأوى (وفيه يعصرون ٤٩) من العصر المعروف أى يعصرون مامن شأنه أن يعصر من العنب والقصب والزيتون والسهم ونحوها من الفواكه لكثرتها ، والتعرض لذكره كما قال بعض المحققين مع جواز الاكتفاء عنه بذكر الفيت المستلزم له عادة كما اكتفى به عن ذكر نصرهم في الحبوب : إما لأن استلزام الفيت له ليس كاستلزامه للحبوب إذ المذكورات يتوقف صلاحها على أمور أخرى غير المطر ، وإما لمراعاة جانب المستغنى باعتبار حالته الخاصة به بشاره له ، وهى التى يدور عليها حسن موقع تغلبه على الناس في قراءة حرة . والكسائي بالفوقانية •

وعن ابن عباس تفسير ذلك يحلبون وكأنه مأخوذ من العصر المعروف لأن في الحلب عصر الضرع ليخرج الدبر وتكرير فيه إما كإقيل : للاشمار باختلاف ما يقع فيه زماناً وعنواناً، وإما لأن المقام مقام تعداد منافع ذلك العام، ولاجله قدم في الموضعين على العامل فإن المقام بيان أنه يقع في ذلك العام هذا وذلك لا بيان أنها يقمان في ذلك العام كما يفيد التأخير ، وجوز أن يكون التقديم للعصر على معنى أن غيبتهم في تلك السنين كالعلم بالنسبة إلى عامهم ذلك وأن يكون ذلك في الأخير لمراعاة الفواصل ، وفي الأول لرعاية حاله •

وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما ، والاعرج . وعيسى البصرة (يعصرون) على البناء للمفعول ، وعن عيسى - تعصرون - بالفوقانية مبنياً للمفعول أيضاً من عصره الله تعالى إذا أجمه أى ينجيهم الله سبحانه بما هم فيه من الشدة ، وهو مناسب لقوله : (يفاث الناس) وعن أبى عبيدة . وغيره أخذ المبنى للفاعل من العصر بمعنى النجاة أيضاً ، وفي البحر تفسير العصر والعصرة بالضم بالنجا ، وأنشد قول أبى زيد في عثمان رضى الله تعالى عنه :

صاديا يستغيث غير معات ولقد كان عصرة المنجود

وقال ابن المنير : معناه عصيرون من أعصرت السحابة عليهم أى حان وقت عصر الرياح لها لتقطر فلى صلة الفعل كما في عصرت اليمون على الطعام فخذفت وأوصل الفعل بنفسه . أو تضمن أعصرت معنى مطرت فتعدى تمديته ، وفي الصحاح عصر القوم أى أظفروا ، ومنه قراءة بعضهم ، وفيه (يعصرون) بظاهره أن اللفظ موضوع لذلك فلا يحتاج إلى التضمن عليه ، وحكى النقاش أنه قرئ (يعصرون) بضم الياء وكسر الصاد وتشديدها من عصر مشدداً للتكثير ، وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (وفيه تعصرون) بكسر التاء والعين والصاد وتشديدها ، وأصله - يعصرون - فأدغم التاء في الصاد ونقل حركتها إلى العين ، وأتبع حركة التاء لحركة العين ، واحتمل أن يكون من اعتصر العنب ونحوه أو من اعتصر بمعنى نجا ، ومن ذلك قوله :

لو بغير الماء خلقى شرق كنت كالنفسان بالما اعتصارى

ثم إن أحكام هذا العام المبارك كما أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة علم آناه الله تعالى عليه لم يكن فيما سئل عنه ، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعنا أن ذلك بالوحى وهو الظاهر ، ولقد أتى عليه السلام بما يدل على فضله في آخر فوائده على عكس ما فعل أولاً عند الجواب عن رؤى بصاحبه حيث أتى بذلك في أولها ووجه ذلك ظاهر ، وقيل : إن هذه البشارة منه عليه السلام لم تكن عن وحى بل لأن العادة جارية بأن انتهاء الجلب الخصب ، أو لأن السنة الإلهية على أن يوسع على عباده سبحانه بيد ماضيق عليهم ،

وفيه أنه لو كان كذلك لأجل في البشارة، وإن حصر الجذب يقتضي تغييره بخصب ما لا على ما ذكره خصوصاً على ما تقتضيه بعض القراءات من إغاثته بعضهم بعضاً فإنها لا تعلم إلا بالوحي، ثم إنه عليه السلام بعد أن أفتاهم وأرشدهم وبشرهم كان يتوقع وقوع ما أخبر به، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان بعد ذلك يصنع لرجل طعام اثنين فيقره إلى الرجل فيأكل نصفه ويدع نصفه حتى إذا كان يوم قره له فأكله كله، فقال عليه السلام: هذا أول يوم من الشداد، واستدل البخاري بتأويله لذلك على بطلان قول من يقول: إن الرقيا على ما عبرت أولافانهم كانوا قد قالوا: (أضغاث أحلام) فلو كان ما قالوه مؤثراً شيئاً لأعرض عليه السلام عن تأويلها وفيه بحث، فقد روى أبو داود وابن ماجه عن أبي رزین الرقيا على جناح طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت، ولا تقصها إلا على واذ وذى رأى، ولعله إذا صح هذا يلتزم القول بأن الحكم على الرقيا بأنها (أضغاث أحلام) وأنها لا ذيل لها ليس من التعبير في شيء، وإلا فالجمع بين ما هنا وبين الخبر مشكل. وقال ابن العربي: إنه ينبغي أن يخص ذلك بما يحتمل من الرقيا وجوهاً فيعبر بأحدها فيقع عليه، واستدلوا بذلك أيضاً على صحة رقيا الكافر وهو ظاهر، وقد ذكروا للاستفتاء عن الرقيا آداباً: منها أن لا يكون ذلك عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو في الليل، وقالوا: إن تعبيرها مناماً هو تعبيرها في نفس الأمر فلا تحتاج إلى تعبير بعد، وأكثروا القول فيما يتعلق بها، وأكثر ما قيل مما لا يظهر في سره ولا أرى بعض ذلك إلا كـأضغاث أحلام (وَقَالَ الْمَلِكُ) بعد ما جاء السفير المعبر بالتعبير وسمع منه ما سمع من فقير وقطمير.

(أَتَوْنِي بِهِ) لما رأى من عليه وفضله وأخباره عما لا يعلم إلا اللطيف الخبير (فَلَمَّا جَاءَهُ) أي يوسف عليه السلام (الرَّسُولُ) وهو صاحبه الذي استفتاه، وقال له: إن الملك يريد أن يخرج إليه • (قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ) أي سيدك وهو الملك (فَسأَلَهُ مَا بِالْنِسْوةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ) أي قَتَلَهُ عن شأنهن وحالهن، وإنما لم يقل فسأله أن يغتسل عن ذلك حثاً للملك على الجد في التفتيش لتبين براءته وتوضيح نزاهته فإن السؤال عن شيء بما يهيج الإنسان ويحركه للبحث لأنه يأنف من الجهل، ولو قال: سله أن يغتسل لكان تهيجاً له عن الفحص عن ذلك، وفيه جرأة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت إليه، وإنما لم يتعرض عليه السلام لامرأة العزيز مع أنها الأصل الأصل لما لا فاء تأديباً وتكرماً، ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبرائه ساحتها، وقيل: احترازاً عن مكرها حيث اعتقدها باقية في ضلالها القديم، وأما النسوة فقد كان يطمع في صدقهن بالحق وشهادتهن بأقرارها بأنها راودته عن نفسه فاستصم، ولذلك اقتصر على وصفهن بتقطيع الأيدي ولم يصرح بمراودتهن له واكتفى بالإيحاء إلى ذلك بقوله: (إِنَّ رَبِّي بَكِيدُهُنَّ عَلِيمٌ) • بمجاملة معهن واحترازاً عن سوء مقالتهن واتصافهن عند رفعهن إلى الملك للخصومة عن أنفسهن متى سمعن بنسبته لمن إلى الفساد، وفي الكشف أنه عليه السلام أراد بهذا أنه كيد عظيم لا يعلمه إلا الله تعالى، أو استشهد بعلم الله تعالى على أنهم كدته وأنه برئ مما قرف به، أو أراد الوعيد لمن - أي عليم بكيدهم - فجازيهم عليه انتهى •

وكان الحصر على الأول من قره من زيد يعلم وصاحبه لا فادته عنده (١) أو من اقتضاء المقام لأنه إذا

(١) أي صاحب الكشف اه منه

حمله على السؤال ثم أضاف عليه إلى الله تعالى دل به على عظمته ، وأن الكنه غير مأمول الوصول لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله ، وهذا هو الوجه ، وفيه زيادة تشويق وبعث إلى تعرف الأمر ، فالجمله عليه تنعيم لقوله : (فاسأله) الخ والكيد اسم لما كدنه به ، وعلى الوجه الثاني تكون تذييلاً كأنه (١) قيل : أحمله على التعرف يتبين له براءة ساحق فإن الله سبحانه يعلم أن ذلك كان كيداً منهم وإذا كان كيداً يكون لاحالة بريئاً ، والكيد هو الحدث ؛ وعلى الثالث تحتلها ؛ والمعنى بعث الملك على الغضب له والانتقام منهم ، وإلا لم يتلاءم الكلام ولا يطابق كرم يوسف عليه السلام الذي عجب منه نبينا عليه الصلاة والسلام : فقد أخرج غير واحد عن ابن عباس ، وابن مسعود عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «لقد عجبنا من يوسف وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أحببتهم حتى اشتريت أن يخرجوني ولقد عجبنا منه حين أناء الرسول فقال : (ارجع إلى ربك) ولو كنت مكانه ولبت في السجن مالبث لأسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر أن كان حليماً ذا أناة » ودعاؤه له صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : إشارة إلى ترك العزيمة بالرخصة وهي تقديم حق الله تعالى ببلد التوحيد والرسالة على براءة نفسه ، وجعله العلامة الطيبي من قبيل قولك لمن تعظمه : رضى الله تعالى عنك ما جوابك عن كلامي ، وقيل : يمكن أن يقال : إن في براءته النفس من حق الله تعالى ما فيها فإنها إذا تحققت عندهم وقع ما تلاها موقع القبول ، وقد ذكر أن الاجتهاد (٢) في نفي التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف في مواقفها ، فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « من كان يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر فلا يقف مواقف التهم »

وأخرج مسلم من رواية أنس أن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان مع إحدى نسائه فتر به رجل فدعاه ، وقال : هذه زوجتي ، فقال : يا رسول الله من كنت أظن به فلم أكن أظن بك ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الشيطان يحرق من ابن آدم يحرق الدم ، وكأنه لهذا كان الزمخشري وكان ساقط الرجل قد أثبت على القضاة أن رجله لم تقطع في جناية ولا فساد بل سقطت من ثلج أصابها في بعض الاسفار ، وكان يظهر مكثوب القضاة في كل بلد دخله خوفاً من تهمة السوء (٣) فلعله عليه السلام خشي أن يخرج ساكناً عن أمر ذنبه غير متضحة براءة ساحته عما سجن فيه وقرف به من أن يتسلق به الحاسدون إلى تقييح أمره ويجعلوه سلباً إلى حط قدره ونظر الناس إليه بعين الاحتقار فلا يعلق كلامه في قلوبهم ولا يترتب على دعوته قبولهم ، وفي ذلك من تعري التبليغ عن الثمرة ما فيه ، وما ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم « ولو كنت مكانه » الخ كان تواضعاً منه عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان مكانه بادر وعجل وإلا لخله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعمله واهتمامه بما يترتب عليه قبول الخلق أوامر الحق سبحانه وتعالى أمر معلوم لدى الخواص والعموم ، وزعم ابن عطية أنه يحتمل أن يكون عليه السلام أراد بالرب العزيز كما قيل في قوله : (إنه ربي أحسن مثواي) ففي ذلك استشهاد به وتقريع له وليس بشيء ، ومثله ما قيل : إن ضمير كيدهم ليس عائداً على النسوة المذكورات بل عائداً على الجنس فافهم . وقرأ أبو حيوة ، وأبو بكر عن عاصم في رواية (النسوة) بضم النون ، وقرأت فرقة - اللاتي - بالياء وهو كاللاد

- (١) ونقل الطيبي : كأنه قال : والله تعالى شاهد وشهادة الله تعالى تلك الامارات الدالة على براءته اه ولا يحتاج إلى هذا قبي التأكيد غنية على أنه حسن اه منه . (٢) وزعم بعضهم أن الآية تدل على ذلك وفيه نظر اه منه (٣) ويناسب هذا ما تقدم عن أبي حيان في (الذكرى عند ربك) فتذكر فاف في العهد من قدم اه منه .

جمع التي (قال) استئناف مبنى على السؤال كما سبق كانه قيل : فإكان بعد ذلك ؟ فقيل : قال الملك إثر ما بلغه الرسول الخبر وأحضر من : (مَاخَطَبُكَ) أى شأنتك ، وأصله الأمر العظيم الذى يحق لعظمته أن يذكر فيه التغاطب ويخطب له (إذ راودت يوسف) وخادعته (عن نفسه) ورغبته في طاعة مولاته هل وجدت فيه ميلا ليكن ؟ (قُلْنَ حَاشَ اللَّهُ) تنزيها له وتنجيها من زهاته عليه السلام وعفته (مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ) بالغن في نفي جنس السوء عنه بالتكثير وزيادة (من) ، وفي الكشف في توجيه كون السؤال المقدر في نظم الكلام عن وجدانه في الميل ، وذلك لأنه سؤال عن شأنه معه عند المراودة ، وأوله الميل ثم ما يترتب عليه ، وحمله (١) على السؤال يدعى النزاهة السكينة فيكون سؤال الملك منزلا عليه إذ لا يمكن ما بعده إلا إذا سلم الميل ، وجوابه عليه ينطبق لتعجبهم عن زهاته بسبب التعجب من قدرة الله تعالى على خلق عفيف مثله ليكون التعجب منها على سبيل الكناية فيكون أبلغ وأبلغ ، ثم نفيم (٢) الدلم مطلقا وطرفا أى طرف دهم من سوء أى سوء فضلا عن شهود الميل معهن اه ، وهو من الحسن يمكنه .

وما ذكره ابن عطية - من أن النسوة قد أجبن بجواب جيد يظهر منه براءة أنفسهن جملة وأعطين يوسف عليه السلام بعض براءة وذلك أن الملك لما قررهن أنهن راودنه قلن جوابا عن ذلك وتنزيها لأنفسهن : (حاش لله) ويحتمل أن يكون في جهته عليه السلام ، وقولهن : (ما علمنا) الخ ليس ببراء تام ، وإنما هو شرح القصة على وجهها حتى يتقرر الخطأ في جهتهن - ناشئ عن الغفلة عما قررته المولى صاحب الكشف (قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ) وكانت حاضرة المجلس ، قيل : أقبات النسوة عليا يقررنها ، وقيل : خافت أن يشهد عليها بما قالت يوم قطعن أيديهن فأقرت قائلة : (أَأَنْتِ حَصْحَصَ الْحَقُّ) أى ظهروا تبين بعد خفاء قاله الخليل ، وهو مأخوذ من الحصة وهى القطعة من الجملة أى تبينت حصة الحق من حصة الباطل ، والمراد تميز هذا عن هذا ، وإلى ذلك ذهب الزجاج أيضا ، وقيل : هو من حص شعره إذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه ، وعلى ذلك قوله :

قد حصت البيضة رأسى فما أطعم يوما غير تهجاع

ويرجع هذا إلى الظهور أيضا ، وقيل : هو من حصص البعير إذا ألقى مباركه ليناخ ، قال حميد بن ثور الهلالي يصف بعيرا :

فحصص في صم الصفافقناه وناء بسلوى نوءة ثم صمما

والمعنى الآن ثبت الحق واستقر ، وذكر الراغب - وغيره أن حصص - وحصص - ككف - وكفكف ، وركب - وككب - وقرئ - بالبناء للمفعول على معنى أقر الحق في مقره ووضع في موضعه ، و (الآن) من الظروف المبينة في المشهور (٣) وهو اسم للوقت الحاضر جميعه كوقت فعل الانشاء حال النطق به أو الحاضر بعضه كما في هذه الآية ، وقوله سبحانه : (الآن خفف الله عنكم) وقد يخرج عند ابن مالك عن الظرفية كخبره فهو يجرى في النار الآن حين انتهى إلى مقرها ، فإن الآن فيه في موضع رفع على الابتداء ، وحين « خبره » وهو مبنى لإضافته إلى جملة صدرها ماض وألفه منقلبة عن واو لقولهم في معناه : الأوان ، وقيل : عن ياء لأنه من

(١) أى يوسف عليه السلام اه منه (٢) قد صرح غير واحد أن المراد بالعلم هنا الإدراك اه منه

(٣) والدليل على اسميتها دخول آل وحرف الجر اه منه

آن يبين إذا قرب ، وقيل : أصله أو أن قلبت الواو ألفاً ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، ورد بأن الواو قبل الألف لا تقلب كالجواد والسواد ، وقيل : حذفت الألف وغيرت الواو الياء في راح ورواح استعملوه مرة على فعل وأخرى على فعال كزمن وزمان ، واختلفوا في علة بنائه فقال الزجاج : بني لتضمنه معنى الإشارة لأن معناه هذا الوقت ، ورد بأن المتضمن معنى الإشارة بمنزلة اسم الإشارة وهو لا تدخله ال ، وقال أبو علي : لتضمنه معنى لام التعريف لأنه استعمل معرفة وليس علماً وأل فيه زائدة ، وضعف (١) بأن تضمن اسم معنى حرف اختصاراً ينافي زيادة مالا يعتد به هنا مع كون المزيد غير المضمن معناه فكيف إذا كان إياه ، وقال المبرد : وابن السراج : لأنه خالف نظائره إذ هو نكرة في الأصل استعمل من أول وضعه باللام ، وبأنه أن تدخل على النكرة وإليه ذهب الزمخشري ، ورد ابن مالك بلزوم بناء الجاء النفي ونحوه مما وقع في أول وضعه باللام ، وبأنه لو كانت مخالفة الاسم لسائر الأسماء موجبة لشبه الحرف واستحقاق البناء لوجب بناء كل اسم خالف الأسماء بوزن أو غيره وهو باطل بالجماع ، واختار أنه بني لشبه الحرف في ملازمة لفظ واحدلانه لا يتنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف حين . ووقت . وزمان . ومدة ، ورد ابن جنيان بما رده هو به على من تقدم ، وقال القراء : إنما بني لأنه نقل من فعل ماض وهو آن بمعنى حان فبقى على بنائه استصحاباً على حد أنها كم عن قبل وقال ، ورد بأنه لو كان كذلك لم تدخل عليه أل فلا تدخل على ما ذكر ، وجاز فيه الأعراب كما جاز فيه ، وذهب بعضهم إلى أنه معرب منصوب على الظرفية ، واستدل بقوله : « كانهما ملاآن لم يشغرا » بكسر النون أى من الآن لحذفت النون والمهزمة وجر فدل على أنه معرب وضعف (٢) باحتمال أن تكون الكسرة كسرة بناء ويكون في بناء الآن لغتان : الفتح . والكسر يفتي شتان إلا أن الفتح أكثر وأشهر ، وفي شرح الالفية لابن الصائغ أن الذى قال : إن أصله أو أن يقول : بأعرابه كما أن وأنا معرب .

واختار الجلال السيوطى القول بأعرابه لأنه لم يثبت لبنائه علة معتبرة فهو عنده منصوب على الظرفية ، وإن دخلت من جز وخروجه عن الظرفية غير ثابت ، وفي الاستدلال بالحديث السابق مقال ، وأياً ما كان فهو هنا متعلق - بمحضر - أى حصص الحق في هذا الوقت (أنا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ) لأنه راودنى عن نفسى ، وإنما قالت ذلك بعد اعترافها تكدياً لنزاهته عليه السلام ، وكذا قولها : (وَلَهُ لَمَنَ الصَّدُوقَيْنِ ٥١) أى في قوله حين افتريت عليه (هى راودتنى عن نفسى) قيل : إن الذى دعاها لذلك كله التوخي لمقابلة الاعتراف حيث لا يجدى الانكار بالعفو ، وقيل : إنها لما انتهت في حبه لم تبال باتهاك سترها وظهور سرها ، وفي إرشاد العقل السليم أنها لم ترد بقولها : (الآن) الخ مجرد ظهور مظهر بشهادة النسوة من مطلق نزاهته عليه السلام فيما أحاط به عليهن من غير تعرض لنزاهته في سائر المواطن خصوصاً فيما وقع فيه التشاجر بمحضر العزيز ولا يبحث عن حال نفسها وما صنعت في ذلك بل أرادت ظهور مامو متحقق في نفس الأمر وثبوته من نزاهته عليه السلام في محل أع وخياتها ، ولهذا قالت : (أنا راودته) الخ ، وأرادت - بالآن - زمان تكلمها بهذا الكلام لازمان شهادتين ، وتأمل هل ترى فوق هذه المرتبة نزاهة حيث لم يتألك الخصماء من الشهادة بها على أتم وجه .

ما شهدت به الخصماء . ولبت من نسب إليه سوء . وحاشاه . كان عنده عشر معشار ما كان

عند أولئك النسوة الشاهدات من الانصاف ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ الذي ذهب اليه غير واحد أن ذلك إشارة إلى الثبوت مع ما تلاه من القصة أجمع (١) فهو من كلام يوسف عليه السلام جعله فذلك منه لما نهض له أولاً من التشمير لطهارة ذيله وبرائة ساحته ، وقد حكي الله تعالى ما وقع من ذلك طبق الوجود مع رعاية ما عليه دأب القرآن من الایجاز كخذف فرجع إلى ربه فأنهائه مقالة يوسف فأحضره من سائلاً قال : (ما خطيبك) الخ ؛ وكذلك كما قيل في (قالت امرأة العزيز) الخ ، وكذلك هذا أيضاً لأن المعنى فرجع إلى الرسول قائلاً قش الملك عن كنه الأمر وبأن له جليلة الحق من عصمتك وأنت لم ترجع في ذلك المقام الدحض بمس ملام فعند ذلك قال عليه السلام : (ذلك ليعلم) العزيز ﴿ أَنِّي لَمْ أَخْنُ ﴾ في حرمة ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ أي بظهور الغيب ، وقيل : ضمير (يعلم) للملك ، وضمير (أخنه) للعزيز ، وقيل : للملك أيضاً لأن خيانة وزيره خيانة له ، والباء إمالة لملازمة أول الظرفية ، وعلى الأول هو حال من فاعل (أخنه) أي تركت خيائته وأنا غائب عنه ، أو من مفعوله أي وهو غائب عني وهما متلازمان ، وجوز أن يكون حالاً منهما وليس بشئ ، وعلى الثاني فهو ظرف لغو لما عنده أي (لم أخنه) بمكان الغيب وراه الاستار والابواب المغلقة ، ويحتمل الخالية أيضاً ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ ﴾ أي وليعلم أن الله تعالى •

﴿ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ٥٢ ﴾ أي لا ينفذه ولا يستدء بل يبطله ويرهقه فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه ، ويجوز أن يكون المراد لا يهدي الخائنين (٢) بسبب كيدهم فأوقع الهداية المنفية على الكيد وهي واقعة عليهم تجوزاً للمبالغة لأنه إذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسييه بالطريق الأولى ، وفيه تعريض بامرأة العزيز في خيائتها أمانته . وبه في خيائته أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه بدمار أو الأيات الدالة على نزاهته عليه السلام ، ويجوز أن يكون مع ذلك تأكيداً لآمانته عليه السلام على معنى لو كنت خائناً لما هدى الله تعالى كيدي ولا سددته ، وتوهم عبارة بعضهم عدم اجتماع التأكيد والتعريض ، والحق أنه لا مانع من ذلك ؛ وأراد بكيدته تشميره وثباته ذلك ، وتسميته كيداً على فرض الخيانة على بابها حقيقة كما لا يخفى ، فإني الكشف من أنه سباه كيداً استعارة أو مشاكلة ليس بشئ ، وقيل : إن ضمير (يعلم) و (لم أخنه) لله تعالى أي ذلك ليعلم الله تعالى أني لم أعصه أي ليظهر أني غير عاصٍ ويكرمني به ويصير سبب رفع منزلي وليظهر أن كيد الخائن لا ينفذ وأن العاقبة للطيع لا للعاصي فهو نظير قوله تعالى : (لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب) وله ظواهر أخر في القرآن كثيرة إلا أن الله تعالى أخير عن نفسه بذلك وأما غيره فلم يرد في الكتاب العزيز ، وفيه نوع إيهام التعاضى عنه أحسن على أن المقام لما تقدم أدهى •

﴿ ثم الجزء الثاني عشر وبابه [إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر ، أوله (وما أبرئ نفسي)] ﴾

(١) وفي الكشف صح ذلك لدلالة المعنى عليه ونحوه قوله تعالى : (قال الملا من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فإذا تآمرون) ، وفيه دغدغة اهـ منه (٢) في عبارة بعضهم بكيدهم قالوا إما متعلقة بالفعل أو متعلقة بالخائنين ، وفيه تنبيه على أنه تعالى يهدي كيد من لم يقصد الخيانة بكيد كيوست عليه السلام في كيد [خونه كذا قيل ، قدبراه منه

فهرست

(الجزء الثاني عشر من تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
٢٦	٢
بيان الكافر يجعل له ثواب أعماله في الدنيا وهل يخفف عنه العذاب في الآخرة بشئ من أعمال البر ؟ فيه خلاف	تفسير الدابة وما المراد بها هنا
٢٧	٢
تفسير البينة والشاهد في قوله تعالى : (أفمن كان على بينة من ربه) الآية	بيان أن التوكل لا يمنع مباشرة الأسباب
٢٨	٣
تأويل قوله (ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة)	تفسير المستقر والمستودع
٣٠	٤
بيان أن أظلم الناس من افترى على الله الكذب	أقوال العلماء في قوله تعالى : (وكان عرشه على الماء)
٣٠	٥
بيان الدالة في مضاعفة العذاب للظالمين	الدليل على أن الخلاء في عالمنا من بالمكان الذاتي
٣٣	٦
أقوال النحاة في إعراب (لا جرم) وفي معناها	بيان ما ورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا
٣٤	٨
ضرب المثل للمؤمنين والكافرين بالأصم والأصم والسميع والبصير	رد ما قيل إن الماء أصل مادة السماء والأرض
٣٥	١٠
ذكر شيء من قصص الانبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع أممهم وأولمها قصة نوح عليه السلام	تأويل قوله تعالى : (ليلوكم أيكم أحسن عملا)
٣٧	١٢
تكذيب قوم نوح له بعلته المماثلة في البشرية واتباع الفقراء له	إنكار الكفار للبعث
٣٩	١٤
تأويل قوله : (قال يا قوم أرايتم إن كنتم على بينة من ربى) الخ	استعمال الكفار للعذاب على سبيل الاستهزاء والتكذيب
٤٠	١٥
إجماع النحويين والبحرانيين على أنه لا يجوز استكان حركة الأعراب إلا في ضرورة الشعر دفع الشبه التي أوردوها تفصيلا	تأويل قوله تعالى : (ولئن أذقناه نعماء النج)
٤٣	١٧
بيان أن البشرية ليست من موانع النبوة	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٤٤	١٨
تفسير (الله أعلم بما في أنفسهم)	تأويل قوله تعالى : (فذلك تارك بعض ما يوحى إليك رضائق به صبرك الخ)
٤٦	٢٠
بحث في توالي الشرطين	ادعاء الكفار أن القرآن مفترى وتعديهم بأن يأتوا بمشروع ومثله مفتريات
٤٦	٢١
الدليل على أن إرادته تعالى يصح تعليقها بالاغواء خلافا للمعتزلة	بيان أن مجاز الكفار عن معارضة القرآن دليل على أنه أنزل من عند الله
	٢٢
	٢٣
	٢٤

صفحة	مصحف
٤٧	ادعاء قوم نوح انه اقترى ما جاء به من عند الله والرد عليهم
٤٨	الايمان الى نوح بأنه لا يؤمن من قومه إلا من قد آمن والايمان اليه بصنع الفاك
٥٠	استهزاء القوم به لما مر عليه ملائكتهم
٥٢	امر نوح بأن يحمل من كل نوع من الحيوان زوجين في السفينة
٥٣	بيان ان ماورد من الآثار فيها حله نوح معه في السفينة كله ضعيف
٥٤	الخلاف في كون الطوفان عاما او ليس بهام
٥٥	الدليل على ان الانبياء يحمل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
٥٦	تأويل قوله (بسم الله يجرها ومرساها)
٥٨	نداء نوح لابنه ابركب معه
٦٠	تأويل قوله (لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم)
٦١	تفسير (وقيل يا أرض ابلعي ماءك) الآية
٦٢	الكلام على عوج بن عوق ومقدار طوله وتحقق ذلك
٦٣	كلام السكاكي فيما تضمنته هذه الآية وهي قوله (يا أرض ابلعي ماءك) الخ من علم البيان وعلم المعاني والفصاحة المعنوية والفصاحة اللفظية وهو محقق جدير بالعناية
٦٧	بيان ما ذكره ابن أبي الاصبع من ضروب البديع في هذه الآية
٦٨	تأويل قوله تعالى: (يا نوح انه ليس من أهلكت) انه عمل غير صالح)
٧٠	تفسير (فلا تسألني ما ليس لك به علم)
٧٠	تفسير (اني أعطتك ان تكون من الجاهلين)
٧٢	تفسير (قيل يا نوح امط بسلامنا) الآية
٧٣	بيان المراد بالامم في قوله: (وأمم سمنتهم)
٧٥	بيان أن قصة نوح من أنباء الغيب التي لم يعلمها الرسول الا بالوحي
٧٦	(ومن باب الاشارة في الآيات)
٧٩	ارسال هود الى عاد بالدعوة وتبليغ اباها
٨٠	امر هود قومه بالاستغفار والتوبة وبيان أن الاستغفار سبب في زيادة الخيرات
٨١	انكار قوم هود الدليل على نبوته
٨٢	زعم قوم هود أن آلهتهم اصابته بالجنون وتبرؤ منهم
٨٣	من أعظم معجزات هود طلبه منهم ان يكبدوه جميعا فلم يقدروا
٨٥	انجاء هود ومن آمن به من العذاب
٨٦	حكاية فياتح عاد وهي كفرهم بآيات ربهم وعصيانهم الرسل واتباعهم امر كل جبار حنيد
٨٨	قصة صالح عليه السلام مع ثمود ودعاؤه اياهم الى عبادة الله
٩٠	إثبات صالح بالناقة دالة على صدقه في ادعاء النبوة
٩١	عقر ثمود الناقة وتوعدهم بالعذاب بعد ثلاثة أيام
٩٢	انجاء صالح والمؤمنين وإهلاك الكافرين
٩٣	بجي الملائكة الى ابراهيم عليه السلام بالبشرى تسليم الملائكة على ابراهيم ورده السلام واتيانه بهنئ حنيد
٩٥	خوف ابراهيم منهم لا تناههم عن مدأبدهم الى المعجل
٩٥	اختلاف العلماء هل عرف ابراهيم أنهم ملائكة أم لا ؟ وبيان الوجه الصحيح وأقوال العلماء في ذلك
٩٧	لماذا كان ضحك سارة امرأة ابراهيم عليه السلام
٩٨	تبشير الملائكة لامرأة ابراهيم باسحاق ومن وراء اسحق يعقوب
٩٩	تعجب امرأة ابراهيم من ولادتها وهي عجوز وبعام شيخ كبير لظن أنها على خلاف سنة الله في التكوين

صفحة	صفحة
١٢٨	١٠٠ إنكار الملائكة تعجبها
١٢٩	١٠١ أقوال العلماء في نصب (أهل) من قوله (أهل البيت)
١٣٠	١٠٢ تحقيق الكلام في مجادلة إبراهيم عليه السلام في قوم لوط
١٣٢	١٠٤ مجيء الرسل إلى لوط عليه السلام واستناده من أن يصدرهم الناس بأذى
١٣٣	١٠٦ إسراع قوم لوط إليه ووقايته ضيقه بقوله (هؤلاء بناتي من أطهر لكم)
١٣٤	١٠٨ تأويل قوله (قال لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد)
١٣٩	١٠٨ أمر لوط بالسرى ليلاً وأن لا يتخلف من معه أحد إلا امرأته
١٣٩	١٠٩ تحقيق الكلام في الاستثناء في قوله (إلا امرأتك)
١٤٢	١١٢ أهلاك قوم لوط بقلب الملائكة وإرسال حجارة من سجيل عليهم
١٤٤	١١٤ قصة شعيب عليه السلام مع أهل مدين
١٤٥	١١٤ أمر شعيب قومه بعبادة الله وإيقاد الخيل الخ
١٤٦	١١٦ بيان أن ما أيقاد الله من الحلال خير مما يجمعونه بالبخس
١٤٧	١١٧ زعم الكفار أن ما أمرهم به شعيب ليس وجهاً وإنما هو من آثار الوسوسة والجنون
١٤٩	١١٨ تأويل قوله تعالى (قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي)
١٥٢	١١٨ تفسير البينة والرزق الحسن
١٥٢	١٢١ تحذير شعيب قومه من أن يصيبهم من الهلاك مثل ما أصاب قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم لوط بسبب تخذيبهم
١٥٤	١٢٣ التحقيق عند أهل السنة أن الأنبياء لا يجوز عليهم العمى
١٥٦	١٢٤ تأويل قوله تعالى (قال يا قوم أرمطوا أعينكم من الله الخ)
١٥٧	١٢٥ تأويل (واخذتموه وراءكم ظهرياً)
١٦٠	
١٦١	
١٦٤	

صفحة	صفحة
١٩٦	١٦٦ نفاذ قضاء الله بان تملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين وفيه سؤال مشهور والجواب عنه
١٩٧	١٦٧ بيان ان الحكمة في قصص انباء الرسل هي تثبيت قواده ^{عليه السلام}
١٩٩	١٦٨ ﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ سورة يوسف عليه السلام
٢٠٣	١٧٠ وجه مناسبتها لما قبلها
٢٠٣	١٧١ الكلام على انزال القرآن بلغة العرب وبيان مبدأ اللغة العربية وأقسام العرب
٢٠٤	١٧٢ بيان أول من تكلم بالعربية
٢٠٦	١٧٣ تحريم كتابة القرآن بالفارسية
٢٠٩	١٧٤ دلائل من منع وقوع المعرب في القرآن
٢١٠	١٧٤ دليل من جواز وقوع المعرب في القرآن
٢١٢	١٧٥ احتجاج الجبائي على كون القرآن مخلوقا
٢١٣	١٧٥ بيان الحكمة في تكرار قصص الانبياء وعدم تكرار قصة يوسف
٢١٣	١٧٨ تأويل قوله تعالى (إذ قال يوسف لايه يا أبت اني رأيت احد عشر كوكبا) الخ
٢١٤	١٨٠ الكلام على الكواكب وبيان مذهب الفلاسفة فيها
٢١٦	١٨١ نهى يعقوب ليوسف عن قص رؤيته على اخوته مخافة أن يكيدوا له
٢١٧	١٨٢ الكلام على حقيقة الرؤيا عند أهل السنة
٢٢٠	١٨٤ اختلاف العلماء في اخوة يوسف هل كانوا انبياء أم لا وادلة كل
٢٢١	١٨٥ تأويل قوله تعالى (ويملك من تأويل الاحاديث)
٢٢٣	١٨٧ بيان المراد بآل يعقوب
٢٢٥	١٨٧ استدلال من ذهب الى ان اخوة يوسف صاروا بعد انبياء وبيان بطلانه
٢٢٦	١٨٩ تأمر اخوة يوسف على قتله أو طرده في ارض بعيدة
٢٣٠	١٩٢ اشارة يهوذا بعدم قتل يوسف لغائه في الحب
٢٣٣	١٩٣ احتيال اخوة يوسف على ابيهم ليرسل معهم يوسف
٢٣٥	١٩٤ تخوف يعقوب من خروج يوسف معهم
٢٣٥	

١٩٦	ثلاثا يأكله الذئب :
١٩٩	ما قاله أهل الاخبار في خروج يوسف مع اخوته
٢٠٣	ادعاء اخوة يوسف ان الذئب قد أكله
٢٠٣	مرو والسيارة على الحب الذي ألقى فيه يوسف وأرسالهم وأردم ليدل دلوه لأخراج الماء
٢٠٣	تبشير الوارد لمن معه يوسف
٢٠٤	بيع السيارة يوسف بثمن بخس
٢٠٦	امر عزيز مصر امراته زليخا باكرام يوسف
٢٠٩	اثناء يوسف الحكم والملم عند بلوغ الاشد
٢١٠	بيان ما حصل ليوسف في بيت العزيز ومراودة امرأة العزيز له عن نفسه
٢١٢	اعتناع يوسف عن ذلك وتعليله لها بثلاثة علل
٢١٣	تأويل قوله تعالى (ولقد هممت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربي)
٢١٣	بيان انه لم يصح عن السلف شيء في تحقق الهم من يوسف
٢١٤	كلام الواحدى في تحقق الهم من يوسف والرد عليه
٢١٦	صرف الله سوء والفحشاء عن يوسف
٢١٧	استباق يوسف وزليخا الى الباب وقد هاقبسه من دبر
٢٢٠	شهادة الطفل وكان من أهل زليخا
٢٢٠	بيان الذين تكلموا في المهد
٢٢١	تأويل قوله تعالى (ان كان قميصه قد من قبل) الخ
٢٢٣	تكذيب العزيز لزليخا ونصديقه ليوسف
٢٢٥	تأويل قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه)
٢٢٦	ترتيب مراتب الحب
٢٣٠	تفطيم النساء أيديهن عند مارأين يوسف
٢٣٣	شهادة امرأة العزيز بان يوسف استعصم عند مراودتها اباء
٢٣٥	تفسير (والآنصرف عنى كيدهن أصعب اليهن)

صفحة	صفحة
المملك وأرساله ليوسف	٢٣٧ دخول يوسف السجن ومعه قبان
٢٥٤ تاويل قوله تعالى (افتناق سبع بقرات) الخ	٢٣٨ الكلام على رؤيا الفتين
٢٥٤ كلام يوسف عليه السلام في تعبیر رؤيا الملك	٢٤٠ بيان أن طريقة العلماء العاقلين عند الاستفتاء
وارشاده لهم	ان يقدموا النصيحة والارشاد
٢٥٧ تفسير قوله تعالى (وقال الملك اتوني به)	٢٤٤ فمن استواء عبادة الله بعبادة الاصنام
وعدم اجابة يوسف عليه السلام الداعي	٢٤٥ تاويل يوسف رؤيا الفتين
٢٥٩ شهادة الذنوة ببراءته وقولهن في حقه (حاش	٢٤٧ طلب يوسف من الذي ظن أنه ناج ان يذكره
لله ما علمنا عليه من سوء)	عند سيده
٢٥٩ كلام التحريين في - الآن - وهو بحث لطيف	٢٤٨ الكلام على الرؤيا التي رآها ملك مصر
٢٦٠ رجوع امرأة العزيز الى الحق واعترافها بأنها هي	٢٥٠ طلب الملك من السحرة والكهنة والمعبرين
التي راودته عن نفسه وانه من الصادقين	ان يعبروا له الرؤيا
٢٦١ تفسير قوله تعالى (وان الله لا يهدي كيد	٢٥٠ بيان حقيقة الرؤيا والفرق بينها وبين الاحلام
الخائنين)	٢٥٢ بيان قوله تعالى (وما نحن بتاويل الاحلام
٢٦١ خاتمة الطبع	بالمين)
٢٦٢ فهرست الجزء	٢٥٣ تذكر صاحب يوسف الذي نجا اياه عند